Streitschriften

zur Vertheidigung meiner Schrift

über das

Leben Jesu

und zur Charakteristik

der gegenwärtigen Theologie.

Von

Dr. David Friedrich Strauß.

DRITTES HEFT:

Die evangelische Kirchenzeitung,
Die Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, und
Die theologischen Studien und Kritiken in ihrer Stellung zu meiner Kritik des Lebens Jesu.

Tübingen,
bei C. F. Osiander.

1837.

Drittes Heft.

Die

evangelische Kirchenzeitung,

die

Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik

und die

theologischen Studien und Kritiken

in ihrer Stellung

zu

meiner kritischen Bearbeitung des Lebens Jesu.

Indem meine Schrift über das Leben Jesu in der evangelischen Kirchenzeitung [1]), in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik [2]) und in den theologischen Studien und Kritiken [3]) beurtheilt worden ist, so haben die drei in der jetzigen Theologie herrschenden Richtungen: die glaubige oder pietistische, die speculative, und die — man erlaube einstweilen den unbestimmten Ausdruck — vermittelnde, über jenes Werk sich ausgesprochen. Und zwar jede auf charakteristische Weise. Die erste verdammend, aber klar und entschieden; die zweite vornehm und unklar; die dritte lichtvoll und gemäßigt, doch nicht ohne ein gewisses Schwanken. Den Inhalt bildet in der evangelischen Kirchenzeitung der Ruf: weil die Kritik, wenn man ihr den Finger bietet, bald die Hand, den Arm, den ganzen Leib ergreift, so darfst du ihr nicht einmal

1) Jahrgang 1836. Vorwort, besonders in No. 5. u. 6.; Mai, No. 36 f. in dem Artikel: Die Zukunft unserer Theologie; Juni, No. 48 — 51: Betrachtungen, veranlaßt durch den Aufsatz des Dr. Strauß: Ueber das Verhältniß der theologischen Kritik und Speculation zur Kirche; Juli, No. 55 — 58: Recension der Schrift: Ueber den geschichtlichen Charakter der kanonischen Evangelien, insbesondere der Kindheitsgeschichte Jesu, mit Beziehung auf das Leben Jesu von D. F. Strauß, von Lange, Pfarrer in Duisburg. Vergl. die Einleitung zu der Schrift Hengstenberg's: Ueber die Authentie des Pentateuchs.

2) In der Recension meiner Schrift über das Leben Jesu, von Lic. Bauer, 1835, December, No. 109 — 113. 1836, Mai, No. 86 — 88., und in einer Recension desselben Verfassers über einige mein L. J. betreffende Gegenschriften, 1837, März, No. 41—43.

3) In zwei Recensionen meines L. J., von Ullmann und Müller, 1836, 3tes Heft S. 770 ff. und 816 ff.

den Finger reichen; in den Berliner Jahrbüchern das Erbieten, Alles getrost der Kritik preiszugeben, in der Überzeugung, es aus ihrem Processe, wie aus dem Kessel der Medea, verjüngt zurückzuerhalten; in den theologischen Studien der Vorschlag, die Gränzstreitigkeit mit der Kritik durch beiderseitige Zugeständnisse auszugleichen. Bei dieser Verschiedenheit des Tones und des Ergebnisses stimmen übrigens die genannten drei Zeitschriften in zwei Punkten auf merkwürdige Weise zusammen: erstlich für mich in dem Anerkenntniß, daß meine Arbeit aus einer wesentlichen Richtung der Zeit mit Nothwendigkeit hervorgegangen sei; zweitens gegen mich in dem mit mehrerer oder minderer Entschiedenheit gemachten Versuche, die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte dadurch aufrecht zu erhalten, daß das Factum aus der Idee heraus bewahrheitet, der Gegensatz des Natürlichen und Übernatürlichen gemildert wird.

Die evangelische Kirchenzeitung.

I. Die Stellung der evangelischen Kirchenzeitung zur biblischen Kritik im Allgemeinen.

Ich muß gestehen, daß ich mit der evangelischen Kirchenzeitung nicht ungern zu thun habe. Man weiß bei ihr doch, woran man ist, und wessen man sich zu versehen hat. In einer Zeit, wo die geistigen Richtungen so bunt durcheinander gehen, und in Folge der vielfachsten Kreuzung der Racen beinahe keine reine Art mehr existirt, macht es einen guten Eindruck, einmal auch wieder einer unvermischten Farbe, einer entschiedenen Richtung zu begegnen.

Besonders aber an einem Gegner sollte sich Jeder eine solche Entschiedenheit wünschen. Tritt der Gegensatz gegen meine Richtung so schroff und im Extrem auf, so kann er derselben keine jetzigen oder künftigen Anhänger abwendig machen; da, wer nur irgend eine Ahnung von denjenigen geistigen Bedürfnissen in sich trägt, welche sich in meiner Kritik des Lebens Jesu ausgesprochen haben, niemals auf die Seite desjenigen Gegners treten wird, der jene Bedürfnisse, statt sie zu befriedigen, oder auch nur zu berücksichtigen, rundweg durch ein Verdammungsurtheil niederschlägt. Ebenso erwünscht muß aber hinwiederum der evangelischen Kirchenzeitung ein Gegner von meiner Art sein, aus demselben Grunde: weil ein solcher von den für ihre Richtung geschaffenen und bestimmten Seelen ihr keine zu entreißen vermag. Dieß sieht die genannte Zeitschrift so gut wie ich ein, und nennt in diesem Sinne mein Buch „eine der erfreulichsten Erscheinungen auf dem Gebiete der neueren theologischen Literatur" [1]). So

1) 1836. Juni, No. 48. S. 382.

freundlich ist unsre erste Begegnung auf dem Schlachtfelde, aus dem paradoxen Grunde, weil sie eine absolut feindliche ist.

Zu jener Freundlichkeit gehört nun auch das bereits erwähnte Zugeständniß, welches die evangelische Kirchenzeitung meiner Arbeit in den Worten macht: „Dieß Werk ist eben dadurch so bedeutend, daß es nicht etwas absolut Neues gibt, — sondern daß es nur consequente Durchbildung und Zusammenfassung von Elementen ist, die in der ganzen Zeit schon vorliegen. Der mythische Standpunkt hat bei'm A. T. schon eine weit verbreitete Anerkennung gefunden; bei'm N. T. sind die Wundererklärungen eines Paulus längst verschollen; und die große Masse derer, welche unfähig sind, äußere Wunder anzuerkennen, weil sie das große innere Wunder der Geburt aus dem Geiste nicht an sich erfahren haben, hat schon längst für Alles, was über den gewöhnlichen Naturlauf hinausgeht, die historische Auffassung aufgegeben. Strauß hat weiter nichts gethan, als den Zeitgeist zum Bewußtsein seiner selbst gebracht, der nothwendigen Consequenzen, die aus seinem Grundwesen hervorgehen; ihn gelehrt, die fremdartigen Bestandtheile abzustreifen, die ihm aus Mangel an tüchtiger Durchbildung bisher noch beiwohnten" [1]). Namentlich bekomme ich auch das Zeugniß, „die Ergebnisse der Hegel'schen Philosophie in Beziehung auf den christlichen Glauben mit größter Bündigkeit und Klarheit an das Licht gestellt zu haben". „Aber — wirft der Verfasser jenes Artikels sich ein — hat er (Strauß) nicht vielleicht in der Auffassung des wahren Sinnes der Hegel'schen Religionsphilosophie geirrt? Das glauben wir keineswegs. Er beurkundet eine viel zu große Einsicht und Klarheit in der Charakterisirung der verschiedenen wissenschaftlichen Zeitrichtungen, als daß wir nicht hierin von vorne herein ein größeres Zutrauen zu seinen Aussagen haben sollten, als zu den zum Theil sehr gut gemeinten Versicherungen derjenigen Mitglieder der Hegel'schen Schule, welche gern das historische Christenthum und den Glauben der Gemeinden in seiner einfältigen wörtlichen Bedeutung retten möchten" [2]).

1) 1836. Jan. S. 35 f. Juli. S. 434.

2) 1836. Juni. S. 383.

Aber was ist es für ein Zeitgeist, was für eine Philosophie, als deren Interpret ich nach dem Zugeständniß des Gegners auftrete? „Der rechte Prophet für unsere Zeit ist Jeremias, er, welcher in einem Schmerze, dessen ganze Bitterkeit nur der verstehen wird, der ihn selbst in sich trägt, ausruft: Ach daß ich Wasser genug hätte in meinem Haupte, und meine Augen Thränenquellen wären, daß ich Tag und Nacht beweinen möchte die Erschlagenen in meinem Volke! Ach daß ich eine Herberge hätte in der Wüste; so wollte ich mein Volk verlassen und von ihnen ziehen. Denn es sind eitel Ehebrecher und ein frecher Haufe" [1]). Die bekannte Weissagung Lichtenberg's, unsere Welt werde noch so fein werden, daß es ebenso lächerlich sein werde, einen Gott zu glauben, als heutzutage Gespenster, wird als erfüllt vor unsern Ohren ausgegeben [2]). Der Geist unsrer Zeit, sofern er vorzugsweise den materiellen Interessen sich zuwendet; soweit er von der Anhänglichkeit an den Buchstaben der Bibel, an die verbindende Kraft aller ihrer Vorstellungen, den geschichtlichen Charakter aller ihrer Erzählungen, sich entfernt; sofern er die schroffe Entgegenstellung der menschlichen Verdorbenheit und der göttlichen Gnade mildert, oder auch nur in andere Ausdrücke faßt: insoweit wird er für sündlich, für antichristlich, erklärt. Wer dem Moses den Pentateuch, dem Daniel die unter seinem Namen vorhandenen Weissagungen abspricht, vom Glauben an Christi übernatürliche Erzeugung, oder auch nur an Engel und Teufel, als von vergänglichen Zeitvorstellungen, den jetzigen Christen dispensirt, wie unsre kritischen Theologen von Semler bis

1) 1836. Jan. S. 21.

2) Ebendas. S. 3 f. 34. Diese Weissagung scheint es auf sich zu haben, daß sie als Popanz gegen alle freieren Regungen des Forschungsgeistes sich gebrauchen lassen muß. Wie sich Jacobi derselben gegen den Idealismus und die Naturphilosophie bediente: so ist unter den gegen meine Kritik des Lebens Jesu gerichteten Schriften, so weit sie von gebildeteren und belesenenen Verfassern herrühren, kaum eine, in der sie nicht angeführt wäre.

Schleiermacher und de Wette; wer das Leben, statt es in zwei Stücke, den Zustand vor und nach der Wiedergeburt, zu brechen, und als Kampf zweier, von verschiedenen Wesen ausgehenden Kräfte, einer menschlichen und einer göttlichen, zu fassen, lieber aus Einem Stücke bildet, und als allmählig werdende Harmonie der verschiedenen, im Menschen liegenden Kräfte anschaut, wie unsre großen Dichter: der ist „vom Samen des Ehebrechers und der Hure, der arbeitet im Dienste des Reichs der Finsterniß" [1]).

Ebenso ungünstig, wie über den Zeitgeist im Allgemeinen, ist das Urtheil der evangelischen Kirchenzeitung über die Philosophie, deren theologische Resultate ich ausgesprochen haben soll. „Die Frage — heißt es — ob der Meister selbst schon den Pantheismus entschieden gelehrt, ist für unsern Zweck von keiner Bedeutung. Denn das liegt so klar am Tage, daß es von Niemand, der nur irgend den Willen hat, die Wahrheit zu sagen, geläugnet werden kann, auch unseres Wissens von Niemand mehr geläugnet wird, daß die Hegel'sche Schule, d. h. die bei weitem stärkste Anzahl seiner Jünger, welche in dem guten Vertrauen lebt, daß sie den wahren Sinn des Systems erfaßt habe, und der vereinzelten Anderen im Geheim spottet, die dasselbe in das Christenthum herüber deuten möchten, — daß diese Schule mit dem klarsten Bewußtsein und so consequent als nur möglich, dem Pantheismus ergeben ist". Der Pantheismus aber ist „der consequente Gegensatz des Christenthums; wer sich von dem lebendigen Gotte abwendet, geräth in seine Molochsarme"; der Gott des Pantheismus „ist kein Gott, der Gebete erhört, der größer ist als unser Herz; unser Herz, das trotzige und verzagte Ding, oder vielmehr unser Kopf — denn das Herz dieser Leute sitzt im

---

1) Die Urtheile der evang. Kirchenzeitung über Semler s. Jahrgang 1833, No. 97 ff.; über Schleiermacher 1829, No. 97 ff., 1830, No. 3 f.; über Schiller und Göthe 1830, No. 10 ff. und 1831, No. 57 — 61. Hiebei das Merkwürdige, daß auch der Evang. K.Ztg, wie Menzel'n, die Herausgabe des Briefwechsels zwischen Schiller und Göthe nicht wohlgethan schien.

Kopfe — ist selbst Gott. Der Mensch der Sünde, der sich überhebt über Alles, das Gott und Gottesdienst heißt, kommt, daß er sich setze in den Tempel Gottes als ein Gott, und gibt vor, er sei Gott. Die Frage: Meinest du, ich sei ein Mensch wie du? muß diese Schule mit einem unbedingten Ja! beantworten. Selbst in dem Fetischdienst ist noch mehr religiöser Gehalt, wie in diesem Systeme" [1]).

Dabei aber wird dieser Philosophie, wie meiner Kritik, das Zugeständniß gemacht, daß sie aus dem Geiste unsrer Zeit mit Nothwendigkeit hervorgegangen sei. Man sollte ihr — wird gesagt — „den Anspruch nicht verkümmern, den sie macht, die Philosophie unsrer Zeit, dasjenige, was in ihr der Weltgeist den

---

1) 1836. Jan. S. 19 f. 34 f. — Die Abwehr dieses Vorwurfs von der Hegel'schen Philosophie, welche übrigens durch das gleich Folgende überflüssig wird, gibt die evangelische Kirchenzeitung selbst an die Hand, wenn sie den Supranaturalismus wegen des „schriftwidrigen Begriffs von der Natur, als einem nach der Schöpfung selbstständig neben dem Schöpfer Stehenden", tadelt, und behauptet, „hätte er das: in ihm leben, weben und sind wir, anderswo gefunden, als in der heiligen Schrift, er würde es als entschieden unchristlich bezeichnet haben; da jede Behauptung, die auf dem immanenten Verhältnisse Gottes zur Welt fußte, von ihm als pantheistisch verschrien wurde" (Ebendas. S. 12.). „Es gibt also (bemerkt hiegegen Baur in der abgenöthigten Erklärung gegen einen Artikel der evangelischen Kirchenzeitung, S. 66 f. Anmerk.) ein immanentes Verhältniß Gottes zur Welt, das mit Unrecht als pantheistisch verschrien wird. Gewiß muß sich jeder Freund der Wahrheit freuen, dieß auch von der evangelischen Kirchenzeitung zugegeben und anerkannt zu sehen. Aber wie? Wenn auch der von der evangelischen Kirchenzeitung verschriene Hegel'sche Pantheismus sich auf den Begriff eines immanenten Verhältnisses Gottes zur Welt zurückführen ließe? An welchen schwachen Fäden hängen alle jene so schrecklichen Vorwürfe, welche von der evangelischen Kirchenzeitung dem Hegel'schen Pantheismus als einer Teufelslehre gemacht werden, wenn Alles daran hängt, daß der Begriff der Immanenz vom Pantheismus unterschieden wird?"

Gemeinden sagt, zu sein; auch sich der Vorwürfe des blosen Spieles mit Begriffen, der Unklarheit u. s. w. sorgfältig enthalten. Wenn je eine Philosophie, so wurzelt diese in ihrer Zeit, und diejenigen, welche meinten, sie gehe mit dem Tode ihres Stifters zu Grabe, oder ihr Bestehen sei an den Einfluß einzelner ihrer Gönner geknüpft, haben ihre Zeit nicht begriffen" [1]. Ja, selbst als die rechtmäßige Tochter und Enkeltochter aller früheren Philosophien, als diejenige, in deren Händen der Erwerb aller bisherigen Systeme sich gesammelt habe, wird die Hegel'sche Philosophie anerkannt. „Die neueste philosophische Schule — so lesen wir — hat mit ihrem Meister stets behauptet, sie sei die höchste und letzte Entwickelung der mit Kant beginnenden deutschen Speculation. Wie in Aristoteles die Blüthe der heidnischen, so sei in Hegel die Vollendung der christlichen Philosophie erschienen. Der oft wiederholte Einwurf, daß der Widerspruch der Weisen, die schnell wechselnde Aufeinanderfolge der verschiedensten Systeme, so wie ihre gegenseitige Vernichtung, ein Zeugniß für die Unzulänglichkeit und Unzuverläßigkeit aller menschlichen Erkenntniß sei, wurde als trivialer Mißverstand beseitigt. Die Philosophie aller Jahrhunderte sei eine eng geschlossene und gegliederte Kette. Das nächstfolgende System habe das vorhergehende nicht in der Weise umgestoßen, daß es nun völlig aufgegeben sei, sondern es habe seine einseitige Wahrheit als Moment in sich aufgenommen. Jedes frühere System ist im späteren nicht aufgegeben, sondern aufgehoben, d. h., nach der doppelten Bedeutung dieses Wortes, sowohl vernichtet, als erhalten. Jetzt endlich ist die Zeit der Erfüllung gekommen, das System der Systeme ist vollendet. Die einzig wahre Methode der Forschung steht für immer fest, ihre wesentlichen Resultate sind unumstößlich. Es bleibt nur noch die genauere Durchführung und die Anwendung auf die einzelnen positiven Disciplinen der Wissenschaft übrig. — Wir glauben, so urtheilt die evangelische Kirchenzeitung, diese Ansicht sei vollkommen wahr, und wir halten

---

1) 1836. Jan. S. 20.

es für ein unschätzbares Verdienst des Dr. Strauß, daß er die Ergebnisse der Hegel'schen Philosophie, d. h. also, nach dem eben Gesagten, die Ergebnisse der Philosophie überhaupt, in Beziehung auf den christlichen Glauben, mit größter Bündigkeit und Klarheit an das Licht gestellt hat. Es ist nun das Verhältniß der Speculation zum Glauben deutlich an den Tag gekommen" [1]).

Also nicht blos eine, sondern jede Philosophie, nicht blos das System eines einzelnen Denkers, sondern das Ergebniß der philosophirenden Thätigkeit des menschlichen Geistes von den ältesten Zeiten an, ist mit dem Christenthum in wesentlichem Widerstreit; nicht blos einige Kritiker preisgeben, sondern den ganzen Geist der Gegenwart, wie er sich namentlich auch in den großen Heroen unserer poetischen Literatur ausspricht, muß derjenige abschwören, welcher ein Christ im Sinne der evangelischen Kirchenzeitung werden will.

Diese Stellung der Sache geht dem Verfasser des angeführten Artikels gewiß von Herzen, da sie so gar nicht strategisch ist. Gar Mancher, der mich oder einen andern Kritiker leicht hätte fallen lassen, wird sich doch bedenken, wenn man ihm sagt, daß er mit uns zugleich Hegel und Göthe, Schiller und Fichte, die neuere Poesie und die alte und neue Philosophie verdammen muß. Da sind einige andere von meinen Gegnern weit klüger zu Werke gegangen. Herr Hoffmann zeigt, daß mein Versuch einer mythischen Auffassung der evangelischen Geschichte in keinem Zusammenhange mit dem Entwicklungsgange der Theologie und Philosophie stehe, sondern ein zufälliger Einfall von mir sei, er weiß Hegel und Schleiermacher, und wen sonst noch ich mir verbündet glaubte, in seine Schlachtreihen hinüberzuziehen; und in Herrn Dr. Tholuck's Buche findet sich beinahe zwischen jede zwei Blätter eine Blume aus Göthe oder sonst einem Dichter oder Denker eingelegt, welche gegen mich zeugen soll. Diese Gegner verstehen das **divide et impera** besser, als die evangelische Kirchenzeitung.

---

1) 1836. Juni, S. 382 f.

Auch in Bezug auf den Umfang der Anwendung des Mythusbegriffs auf die biblische Geschichte stimmt der Herausgeber der evangelischen Kirchenzeitung mit mir überein, um sich mir desto entschiedener entgegensetzen zu können. „De Wette — bemerkt er — erklärte ganz offen, daß man die von ihm bei'm Pentateuch durchgeführten Grundsätze der mythischen Auffassung auch auf das N. T. anwenden müsse. Wie konnte man auch anders? Der Zusammenhang zwischen altem und neuem Testament ist so innig, so augenscheinlich, daß er sich dem Kinde schon darbietet. Überall weist das letztere auf das erstere zurück. Sollte die vierzigjährige Versuchung der Kinder Israel in der Wüste mythisch, die vierzigtägige Versuchung Christi, ihr Ebenbild, historisch sein? Mythisch die Engelerscheinungen des A. T., historisch die der Evangelien, deren Engel doch bis auf den Namen ganz den alttestamentlichen Charakter tragen? Mythisch die Wunder des A. T., und historisch die Wunder des N. T., die fast durchgängig unter ihnen ein specielles Vorbild haben, und auch nach ihrer symbolischen Bedeutung ganz auf dem A. T. ruhen? Wahrlich ein solcher Übergang von der Dichtung zur Wahrheit, eine solche Nachäffung des Menschlichen durch das Göttliche, ist das Widersinnigste, was sich denken läßt. Dennoch aber gelang es dem lebhaften Interesse für eine Zeit lang, das Augenscheinlichste sich und Andern, welche von demselben Interesse beseelt waren, zu verschleiern. Da erschien Strauß Leben Jesu, und die innere Verbundenheit des durch Willkür und Neigung Getrennten ließ sich nicht ferner verkennen. Das kritische Verfahren, das Strauß bei den Evangelien anwendet, ist dem von de Wette bei'm Pentateuch angewandten so durch und durch gleich, daß man kaum einsieht, wie es möglich ist, hier preiszugeben und dort noch festhalten zu wollen" [1]). Ja sogar mehr als ich selbst behaupten möchte, gibt Herr Dr. Hengstenberg zu, wenn er in Bezug auf die Ansicht derjenigen, die von dem Inhalte eines Buchs, in welchem sie mythische Bestandtheile finden, möglichst viel für die Geschichte zu retten suchen,

1) Die Authentie des Pentateuchs, 1r Band, Einleitung, S. LXXV.

und derjenigen, welche einer solchen Schrift in allen ihren Theilen den geschichtlichen Werth absprechen, bemerkt: „Daß die letztere Ansicht vor der ersteren den Vorzug der Consequenz hat, daß man nur durch eine willkürliche Fixirung ihr entgehen kann, sobald man einmal auf das mythische Gebiet herübergetreten ist, liegt so am Tage, daß es gar nicht weiter gezeigt zu werden braucht“ [1]).

Entweder Alles preisgeben oder Alles festhalten, ist daher das Dilemma der evangelischen Kirchenzeitung. „Zwei Völker — so heißt es in dem berühmten Vorworte — sind im Leibe dieser Zeit, und nur zwei. Immer fester und geschlossener werden sie sich entgegentreten. Der Unglaube wird mehr und mehr ausscheiden, was er noch von Glauben, der Glaube aber auch, was er noch von Unglauben in sich hat. Daraus wird unberechenbarer Segen entstehen. Hätte der Zeitgeist fortgefahren, Zugeständnisse zu machen, so würden auch ihm fortwährend Zugeständnisse gemacht worden sein. Nun aber, da er durch jede Gabe nur immer zudringlicher wird, werden diejenigen, die ihm nicht Alles geben wollen, ihn mehr und mehr ganz abweisen, und ihre früheren Gaben laut zurückfordern. Man fing damit an, die ersten Capitel der Genesis als mythisch preiszugeben; das, meinten selbst wohlgesinnte Theologen, sei ganz unbedenklich; bald gab man, vermeintlich zur größeren Ehre des N. T., die ganze Geschichte des A. T. als mythisch auf; kaum war dieses Ziel erreicht, so glaubte man sich genöthigt, dem Zeitgeiste den Inhalt der ersten Capitel des Matthäus und des Lukas aufzuopfern, mit der treuherzigen Versicherung, daß die folgenden Nachrichten von Jesu Leben durch diese Bedenken gegen seine Jugendgeschichte nicht gefährdet werden sollen; bald aber gab man außer dem Anfang auch das Ende, die Himmelfahrt Jesu, als mythisch auf; auch da aber fand man noch nicht Ruhe; es dauerte nicht lange, so gab man die ganzen drei ersten Evangelien preis; man zog sich in das Evangelium Johannis zurück, und rühmte sich laut, dort

1) Ebendas. S. LXIX.

sicher zu sein, ohne daß man im Geheimen das Bewußtsein ganz unterdrücken konnte, daß man nur noch von der Gnade des Feindes lebte; jetzt ist dieser erschienen: er bedient sich derselben Waffen, mit denen er früher siegreich gewesen; es steht um Johannes jetzt gerade so mißlich, wie früher um die drei ersten Evangelien. Jetzt gilt es einen kühnen Entschluß, eine große Wahl: entweder muß man Alles aufgeben, oder man muß gerade bis zu dem Punkte und durch dieselben Stationen wieder bergauf gehen, von dem und durch die man früher bergab gegangen" [1]. — Wird die Sache auf diese Spitze getrieben, so werden doch vielleicht Manche, die zu jenem Bergaufgehen keine Lust haben, sich lieber zum Aufgeben entschließen.

Zumal wenn die Art, wie die evangelische Kirchenzeitung uns zu jenem Rückwärtsgehen zu bewegen sucht, weder überzeugend, noch auch nur einladend ist. Eigentlich wird die Hoffnung, unser einen wissenschaftlich auf andere Ansichten zu bringen, von vorne herein aufgegeben. „Einen Menschen — so wird ein bekannter Ausspruch Hegel's umgekehrt — der sich dem Worte Gottes gegenüber auf seine Vernunft beruft, muß man stehen lassen. Es gibt auch unheilbare geistige Mißgeburten, Menschen ohne Herzen" [2]. Wäre dasjenige, was uns von unsern Gegnern trennt, wirklich ein, so zu sagen, organischer Fehler unseres geistigen Wesens: so wären wir ja entschuldigt, und verdienten die Verdammungsurtheile nicht, mit welchen die evangelische Kirchenzeitung gegen uns so freigebig ist.

Näher spricht sich die Ansicht derselben über diesen Punkt in den Worten aus: „Es ist die Aufgabe der christlichen Theologie, die **homines bonae voluntatis** vollkommen mit den Waffen zu versehen, durch die sie diesen Angriff abwehren können. Sie muß die objectiv vollkommen zureichende Lösung aller Zweifel geben. Sie darf aber nie darauf Anspruch machen, diese Lösung denen aufzudringen, welche das Licht hassen, weil ihre Werke böse sind" [3].

1) 1836. Jan. S. 44.

2) Juni 1836, S. 386.

3) 1836, Januar, S. 43. Vergl. Juli, S. 434.

Die objectiv zureichende Lösung der Zweifel ist hier diejenige, wie sie der evangelischen Kirchenzeitung zureichend erscheint, also vielmehr eine subjectiv zureichende; wenn ein Anderer sie nicht zureichend findet, so wird der Grund davon, der denn doch vielleicht auch in der objectiven Unzulänglichkeit jener Lösung liegen könnte, in dem bösen Herzen dessen gesucht, der sich damit nicht begnügen will. Sehr bescheiden! sehr christlich!

Also eine Überzeugung von dem durchaus historischen Charakter der biblischen Geschichte ist auf rein wissenschaftlichem Wege nicht möglich; es muß noch etwas Anderes dazukommen. Leo hat seine frühere Ansicht von der israelitischen Geschichte neuerlich zurückgenommen: „Woher — fragt die evangelische Kirchenzeitung — diese merkwürdige Veränderung? Gewiß nicht allein aus erneuertem und gründlicherem Studium. Blieb der Verfasser auf seinem früheren Lebensstandpunkte, so konnte eher der Pardel seine Flecken verändern, wie er seine unheiligen Ansichten von der heiligen Geschichte. Es ist nicht anders; bis wir selbst innerlich in das göttliche Element hinein erhoben werden, müssen wir das Göttliche in unsere Niedrigkeit herabziehen. Die Eine große Sünde ist, daß sie nicht glauben; das Übrige macht sich von selbst; sie können nicht anders" [1]). Ich kann nicht wissen, wie die Sache in Herrn Prof. Leo zusammenhängen mag: so viel aber ist gewiß, daß er auch auf rein wissenschaftlichem Wege zur Einsicht in die Unrichtigkeit seines früheren Standpunktes gelangen konnte. Denn wie ihn die Geschichte belehren mußte, daß die Priester der ältesten Welt keineswegs, wie es in seiner Geschichte des jüdischen Staates vorausgesetzt ist, über die Stufe ihrer Volksgenossen so weit hinaus waren, um Culte und Institute, deren Nichtigkeit sie durchschauten, dem Volke als Gängelbänder anzulegen: so konnte ihn die Philosophie darüber aufklären, daß, wie die ägyptische Kastenverfassung und Ähnliches, ebenso auch die jüdische Theokratie mit allen ihren wirklichen und vermeintlichen Härten, ihre nothwendige Stelle in der Entwicklung des menschlichen

---

1) Ebendas. S. 30.

Geistes hatte, an welcher sie nicht getadelt, viel weniger angefeindet werden darf [1]). Allerdings würde, wenn es bei dieser Umänderung rein wissenschaftlich zugegangen wäre, schwerlich der Umschlag in das Extrem erfolgt sein, welcher Herrn Leo jetzt zum Bundesverwandten der evangelischen Kirchenzeitung macht. Ebenso meine ich, wenn mir Einer genügende Lösung böte erstlich der historischen Schwierigkeiten, welche ich in der biblischen Geschichte finde, zweitens der philosophischen Bedenken, welche ich gegen die Möglichkeit des Wunders habe: so würde ich — zwar immer noch nicht zur Fahne Hengstenberg's übergehen, aber doch von der Realität dessen, in Bezug worauf mir jene Anstände erledigt würden, mich willig überzeugen lassen, ohne daß außerhalb des intellectuellen Gebietes eine Veränderung in mir vorzugehen brauchte.

Ungleich mehr wenigstens sollten rein wissenschaftliche, an den Verstand gerichtete Entgegnungen bei mir fruchten — und haben, wie der Verfolg dieser Streitschriften zeigen wird, in Bezug auf manche Punkte dieß bereits gethan —, als die Bibelstellen und Liederverse, welche in der evangelischen Kirchenzeitung gegen mich aufgeboten werden. Wer (wie dieses Blatt von mir aussagt) „das Herz eines Leviathan hat, das so hart ist wie Stein, und so fest, wie ein Stück vom untersten Mühlstein" [2]), wie kann man glauben, den, oder wer auch nur von ferne an seinem Standpunkte Theil hat, weichherzig zu machen durch Anziehung von Versen, wie

Von Anfang, da die Welt gemacht,
Hat so manch Herz nach dir gewacht, —
Bewahre mich mein Hüter,
Mein Heiland, nimm mich an —

1) Im Wesentlichen hat dieß Leo selbst schon im Jahr 1827 ausgesprochen in der Recension von Schlosser's universalhistorischer Uebersicht der Geschichte der alten Welt (Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, 1827, März, No. 44—48.); eine Recension, die zum Geistreichsten und Wahrsten gehört, was über die Principien der Geschichtsbetrachtung geschrieben ist.

2) 1836, Jan. S. 34.

oder einzuschüchtern durch Apostrophen, wie folgende: „Lassen wir ihm diese Begeisterung für den Geist aus dem Abgrunde, für das große Thier, dem gegeben ward ein Mund zu reden große Dinge und Lästerung; mag er ausrufen: wer ist dem Thiere gleich, und wer kann mit ihm kriegen? mag dem Thiere Macht gegeben werden über alle Geschlechter und Sprachen und Heiden; es kommt die Zeit, wo die gewaltige Stimme ertönt: So Jemand das Thier anbetet und sein Bild, und nimmt das Maalzeichen an seine Stirn oder an seine Hand, der wird von dem Weine des Zornes Gottes trinken, der eingeschenkt und lauter ist in seines Zornes Kelch, und wird gequälet werden mit Feuer und Schwefel, vor den heiligen Engeln und vor dem Lamme. Und der Rauch ihrer Qual wird aufsteigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, und sie haben keine Ruhe Tag und Nacht, die das Thier haben angebetet und sein Bild, und so Jemand hat das Maalzeichen seines Namens angenommen. Lassen wir ihm seine Begeisterung für Dampfmaschinen, Dampfwagen. Auch der Himmel hat seine Dampfwagen [1]. Der Wagen Gottes sind zehntausende. Der Herr fährt auf dem Cherub und fliegt daher, und schwebt auf den Fittigen des Windes". Ferner der Schluß des Vorworts: „Und endlich, je mehr die Sünde reift, desto mehr reift auch das Gericht, und je näher das Gericht kommt, desto näher kommt auch das Heil. Siehe es wird ein Wetter des Herrn mit Grimm kommen, ein schreckliches Ungewitter wird den Gottlosen auf den Kopf fallen. Denn des Herrn grimmiger Zorn wird nicht nachlassen, bis er thue und ausrichte, was er im Sinne hat: zur letzten Zeit werdet ihr solches erfahren.

Wer wollte denn nun schlafen?
Wer klug ist, der ist wach.
Gott kommt, die Welt zu strafen,
Zu üben Grimm und Rach

1) Eine ähnliche Wendung weiter oben, S. 35: „Deklamationen! ruft man aus; aber ein Anderer wird dereinst deklamiren, und sie werden verstummen."

An allen, die nicht wachen
Und die des Thieres Bild
Anbeten sammt dem Drachen;
Seid wach! der Löwe brüllt"[1]).

Diese Art, das Feuer der göttlichen Rache auf die Unglaubigen herabzurufen (das Strafgericht wird zwar nur angekündigt, aber mit wahrem Vergnügen ihm entgegengesehen), scheint mir erstens nicht christlich zu sein — freilich wird der Herausgeber der evangelischen Kirchenzeitung sagen, ich habe gar kein Urtheil über Christliches; zweitens aber halte ich es für Mißbrauch des Wortes Gottes, sofern auf denjenigen, der auf wissenschaftlichem Standpunkte sich befindet, die Einmischung von etwas so ganz Heterogenem nur einen komischen Eindruck machen kann; jedenfalls kann es von unserem Standpunkte aus nicht anders denn als eine Art von Verzweiflung gedeutet werden, wenn die Gegenpartei es von vorne herein aufgibt, auf reinwissenschaftlichem Wege uns zu überzeugen.

Weiße hatte aus Anlaß meiner Schrift über das Leben Jesu erklärt, wenn die Mitwirkung der Philosophie für Religion und Theologie heilsam und förderlich sich erweisen solle: so sei dazu die unumgängliche Bedingung, daß die Philosophie frei und auf ihrem eigenen Wege zu der Überzeugung von den Wahrheiten des Christenthums gelangt sei[2]). Man sollte voraussetzen dürfen, daß dieser Satz in unserer Zeit allgemeine Anerkennung finden würde: bei den Einen, weil sie der Philosophie, überhaupt dem Denken gegenüber Alles auf das Spiel setzen; bei den Andern, weil sie zu dem Inhalte des christlichen Glaubens das Vertrauen hegen, daß er die Feuerprobe auch der rücksichtslosesten, wenn nur richtig angestellten, philosophischen Forschung nicht zu scheuen habe. Aber die evangelische Kirchenzeitung glaubt, „diesem Ausspruche sich auf das Entschiedenste entgegenstellen zu müssen. Nur auf dem Wege der Religion — bemerkt

1) 1836. Jan. S. 37 f. 45.
2) Tholuck's literarischer Anzeiger, 1836, S. 155.

sie — geht es zur Wahrheit; doch wer am Ziele angelangt ist, mag immerhin mit forschendem Blicke den Weg zurückmessen, um den rechten Ausgangspunkt zu entdecken. Der Glaube muß der Speculation gewiße Gränzen setzen; er darf ihr nicht gestatten, die Persönlichkeit Gottes, als eines auch außerhalb des Menschengeistes selbstständig für sich existirenden Wesens, oder den absoluten Anfang der Welt, zu läugnen; er muß verlangen, daß sie die Sünde als willkürlichen, absoluten Gegensatz, und nicht als nothwendiges Entwicklungsmoment, auffasse; sie muß sich seinem Gebote fügen, die Einheit des Individuums und der Gattung nicht blos als abstracte Idee, sondern als concrete Wirklichkeit zu begreifen, denn daß in Adam Alle gestorben, in Christo Alle auferstanden sind, das ist ein einzelnes historisches Factum u. s. f. Erkennt auf diese Weise die Speculation den Glauben demüthig als die Norm der Wahrheit ihrer Ergebnisse an, so wird dieser wiederum dankbar von ihren fortgeschrittenen logischen Bestimmungen Gebrauch machen. Daß dieses wirklich geschehen, zeigt die Entwickelung der Kirchenlehre, so wie die Philosophie der wahrhaft Glaubigen unter den Scholastikern" [1]).

Ja wohl unter den Scholastikern; denn zum Scholasticismus würden wir zurückkommen, wenn die Philosophie wieder Magd der Theologie werden sollte. Vielmehr aber ist es als Verrath am Glauben selbst zu bezeichnen, wenn sein Fortbestand an eine Selbstbeschränkung der Philosophie, an die Forderung, daß sie an gewisse Glaubensartikel nicht rühren solle, geknüpft wird. Denn diese ihr aufgedrungene Schranke wird die Philosophie doch nur eine Zeit lang, und in gewissen Individuen, einhalten; weiterhin aber und in den übrigen wird sie ihrem natürlichen Drange gemäß das ganze geistige Gebiet zu durchmessen suchen, und so auch den letzten, bis dahin kümmerlich erhaltenen, Rest des Glaubens vernichten; wenn es nämlich, nach des Gegners Voraussetzung, unmöglich sein sollte, daß die Philosophie aus sich selbst heraus zur Anerkenntniß der Wahrheit des Glaubens komme.

1) 1836, Juni, S. 386 f.

Allerdings bin auch ich mit der evangelischen Kirchenzeitung einverstanden, wenn sie diejenige Vereinigung von Glauben und Philosophie, wie sie von der rechten Seite der Hegel'schen Schule versucht worden ist, eine falsche nennt. Es ist ein unwahres Verhältniß, in welchem sich die Philosophie über den Glauben, wie der Glaube über die Philosophie täuscht; eine übereilte Ehe, welche unmöglich Bestand haben kann. Wenn die evangelische Kirchenzeitung mit der ängstlichen Sorgsamkeit der Henne, welche die von ihr ausgebrüteten Entchen mit Schrecken im Bache schwimmen sieht, die pietistischen Anhänger der Hegel'schen Philosophie auffordert, den gefährlichen Zusammenhang mit dieser Schule vollends abzubrechen, und sich ohne Vorbehalt dem Glauben in die Arme zu werfen [1]: so kann hiegegen am wenigsten die Philosophie etwas einzuwenden haben, welche an den Tragelaphen, wie jene Vermittler sie zur Welt brachten, immer nur erschrecken mußte. Aber der Fehler dieses Versuchs, den Glauben und die Wissenschaft zu versöhnen, ist nicht der, daß dem Denken zu viel, sondern daß ihm zu wenig eingeräumt wurde. Man hat dem Simson die Haare abgeschnitten, und ihn gebunden: was Wunder, daß er, als das Haar wieder gewachsen war, die Stricke zerrissen hat? Mit dem freien Denken muß man es versuchen, wenn man ein bleibendes Verhältniß desselben zum Glauben begründen will. Man sieht an den neuesten Beispielen, wird der Gegner sagen, wessen man sich von diesem freigelassenen Denken zu versehen hat. Gewiß und wahrhaftig! wenn das Denken in dem oder jenem — wenn es in mir selbst vielleicht — hin und wieder ungerecht gegen den Inhalt des Glaubens, gereizt und bitter, sich bewiesen haben sollte: so liegt die Schuld davon nicht im Denken an und für sich, sondern in den Unbilden, welche es unter dem Joche der Auctorität zu erleiden gehabt hat; so daß auch hier das Schiller'sche: Vor dem Sclaven u. s. f., seine Anwendung findet.

Aber, bemerkt die evangelische Kirchenzeitung, „der Glaube

1) 1836, Jan. S. 21.

steht zur Speculation der unwiedergeborenen Vernunft in keinem andern Verhältniß, als zur rationalistischen Moral. Wer das große innere Wunder der Geburt aus dem Geiste nicht an sich erfahren hat, der ist unfähig, äußere Wunder anzuerkennen. Das **credo, quia absurdum est**, hat zwar nur eine einseitige, aber tiefe Wahrheit. Nicht jede Unvernunft ist christlicher Glaubenssatz, aber jeder christliche Glaubenssatz ist unvernünftig, zwar nicht an sich, aber unserer Vernunft, weil diese durch den Fall selbst unvernünftig geworden ist. Unsere Vernunft ist blind, wie unser Wille todt. Nur die Wiedergeburt bringt Licht und Leben" [1]). Der Satz: **verum est, quia absurdum est**, hat auch in der Philosophie seine Stelle. Auch sie führt auf einen Punkt, wo die Verstandesbestimmungen, die in ihrer Einseitigkeit sich ausschließen, zusammengefaßt, der Widerspruch nicht vermieden, sondern aufgenommen und überwunden werden muß. Es ist dieß der Uebergang vom abstracten zum concreten Denken. Daß Gott Eins mit der Welt ist, und doch von ihr verschieden; daß der Wille frei ist, und doch in der höheren Nothwendigkeit der Weltentwickelung begriffen; daß das Böse an sich das Gute ist, und doch das Widerspiel davon: das sind auch **absurda** für den Verstand, der hier nur von einem Entweder, Oder weiß, und können nur von dem höheren Standpunkte eines philosophisch Wiedergeborenen begriffen werden. Diesen Standpunkt hat aber gerade die evangelische Kirchenzeitung nicht erreicht; wo die Philosophie zwei entgegengesetzte Verstandesbestimmungen in einen Vernunftbegriff zusammenfaßt, hängt sie sich an die eine derselben, und argumentirt von ihr aus gegen die Philosophie. Wie könnte sie der neuesten Speculation Vereinerleiung Gottes mit der Welt, des Guten mit dem Bösen, Läugnung der menschlichen Freiheit, zur Last legen, als weil sie unfähig ist, sich vorzustellen, wie mit und in jener Einheit zugleich Verschiedenheit und Gegensatz, in der Nothwendigkeit zugleich die Freiheit begriffen werden kann?

---

1) 1836, Juni, S. 335. Vergl. Jan. S. 36.

Ist somit die Partei der evangelischen Kirchenzeitung selbst der Beleg dafür, daß die moralische Wiedergeburt — denn daß diese mit ihr vorgegangen sei, werden wir ihren Worten glauben müssen — nicht nothwendig und immer mit der intellectuellen verbunden ist: so liegt von selbst die Vermuthung nahe, daß wohl auch die Wiedergeburt des Verstandes unabhängig von der des Herzens sein, und also wir die erstere durchgemacht haben könnten, denen doch — wieder nach den Worten der evangelischen Kirchenzeitung — die letztere abgeht. Oder vielmehr — da auch wir nicht gesonnen sind, was die evangelische Kirchenzeitung mit Recht verbietet, „Wissenschaft und Leben auseinanderzureißen" — es kann, wie die verschiedenen Seiten und Vermögen des Menschen sich nicht in allen Individuen nach gleicher Ordnung entwickeln, so auch hier, je nach der Verschiedenheit der Begabung, des Lebensganges u. s. f., in dem Einen die Wiedergeburt des Herzens der des Verstandes, in dem Andern umgekehrt die Erreichung der wahrhaft vernünftigen Welt- und Selbstbetrachtung der moralischen Umwandlung vorangehen.

Sobald nun aber die Wiedergeburt des Herzens erweislichermaßen nicht mehr der einzige Weg ist, auf welchem dem Denken zum Durchbruch verholfen werden mag; sobald das Denken möglicherweise auch für sich den Weg finden, und dann das Herz sich nachziehen kann: so wird es in Verhandlungen über wissenschaftliche Gegenstände unerlaubt, unmittelbar auf das Herz loszugehen. Nur die Unmöglichkeit, wenn sie vorhanden wäre, das Denken auf seinem eigenen Gebiete zurecht zu bringen, könnte das Ungehörige einer solchen *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* entschuldigen: nun jene Unmöglichkeit nicht vorhanden ist, so muß dieses Ueberspringen als eine Finte erscheinen, durch welche der Gegner die Verhandlung, deren Ergebniß er fürchtet, abzubrechen sucht; als ein falscher Hieb, den der Angegriffene nicht pariren kann. Oder vielmehr, da das Festhalten eines irrigen wissenschaftlichen Standpunktes leicht nur die Folge des Widerstandes sein kann, welchen dem bereits wiedergeborenen Herzen der Verstand noch entgegenstellt: so wird das Verfahren, dem Gegner

ohne Weiteres den christlichen Sinn abzusprechen, zum baaren Unrecht, zur Verläumdung. Ich lege meine Gründe ausführlich dar, warum ich dieß und jenes nicht zu glauben im Stande bin; der Gegner erwiedert: ich wüßte deine Gründe wohl zu widerlegen, aber ich erspare mir das, da ich dich doch nicht überzeugen würde, weil du unwiedergeboren bist, noch in deinen Sünden steckst — „du hassest das Licht, weil deine Werke böse sind“ [1]. Da stehe ich dann freilich verblüfft; denn wie will ich dem Publicum schwarz auf weiß darthun, daß, was die Sünden betrifft, es mit mir und dem Gegner ungefähr gleich stehen dürfte? der Dolch des moralischen Mordes steckt mir in der Brust, ohne daß ich mich dagegen hätte wehren können, ohne daß ich ihn auch nur wieder ausziehen könnte. Ein solches Verfahren ist gegen das wissenschaftliche Kriegs- und Völkerrecht, und wer es sich zu Schulden kommen läßt, verdient, mit Schmach aus den Schranken gejagt, und für unwürdig erklärt zu werden, daß je wieder ein ehrlicher Kämpfer eine Lanze mit ihm breche.

In Bezug auf das Verhältniß der kritischen Theologie zur Kirche sieht sich die evangelische Kirchenzeitung zu dem Bekenntniß gedrungen, daß es wenigstens nicht schlimmer als dasjenige sei, in welchem schon längst der Rationalismus zur Kirche gestanden habe. „Es ist wohl eine Schande — wird gesagt — daß Strauß in einem Aufsatze in der allgem. Kirchenzeitung die nicht ganz unbegründete Frage aufwerfen darf: „„Wie viele Theologen aber gibt es wohl noch, die das Sechstagewerk historisch fassen? da ja Manchem schon ein zeitlicher Schöpfungsact überhaupt undenkbar geworden ist.““ In der That, unser Gegner trifft immer unsere wundesten Stellen. Darum ist es Zeit, daß wir sie uns heilen lassen, nicht durch die Philosophie dieser Welt und ihres Fürsten, sondern durch den Geist Christi, der nur den Unmündigen geschenkt wird. Daß Strauß eine gleiche Vergünstigung für sich in Anspruch nimmt, als die Rationalisten bisher genoßen, finden wir zum Theil begründet. Im Verhältnisse zum evangeli-

---

1) Evang. K.Ztg. 1836, Jan. S. 43.

schen Glauben findet allerdings zwischen der Strauß'schen und der rationalistischen Theologie nur ein mehr unwesentlicher, formeller Unterschied statt. Er beruft sich zur Darlegung eines gleichen Rechts an die Erbschaft kirchlicher Güter, wie es seinen älteren Brüdern bis dato zusteht, nicht ohne Ursache darauf, daß auch er so gut wie sie Jesu tadellosen Wandel, sein uneigennütziges Wirken und seine endliche Aufopferung unerschüttert stehen lasse. Seine Behauptung ist vollkommen wahr, daß, wenn man einmal das Uebernatürliche im Leben Jesu fallen lasse, wie es ja auch von den Rationalisten geschehe, das **caput mortuum** einer natürlich (d. h. unnatürlich) erklärten Wundergeschichte keinen Werth behalte. Wenn er eine geschichtlose Idee besser als eine ideenlose Geschichte findet, so erscheint sie uns wenigstens nicht schlechter" [1]).

Nun aber ist der evangelischen Kirchenzeitung zufolge das **de facto** bestehende Verhältniß der Rationalisten zur Kirche darum noch lange nicht **de jure** gültig. „Die Rechtlosigkeit des Rationalismus inmitten der christlichen Kirche ist in unserer Zeit zur Genüge besprochen und gründlich erörtert worden, und hoffentlich — meint die evang. Kirchenzeitung — werden Manche von denen, die bei sonst guter Gesinnung diesen Ausspruch scheuen, durch die unabweisbaren Folgen dieser Scheu, welche Strauß für sich in Anspruch nimmt, ermuthiget werden, den Besitz der Kirche ganz zu behaupten, den sie sonst ganz verlieren müßten" [2]).

Auch das ist in unserer Zeit zur Genüge besprochen und gründlich erörtert worden, ob es christlich sei, den, wenn auch nach der Voraussetzung noch so sehr irrenden, Brüdern, sofern sie doch in der Kirche bleiben wollen, immer wieder die Thüre zu weisen, und sich so allen voraussetzlich heilsamen Einfluß auf dieselben abzuschneiden.

---

1) 1836. Juni, S. 391 f.
2) Ebendas. S. 393.

II. Einzelne Einwendungen der evangelischen Kirchenzeitung gegen meine Kritik des Lebens Jesu.

In Betreff der Form meiner Schrift ist der evangelischen Kirchenzeitung vor Allem anstößig die „Ruhe und Kaltblütigkeit, mit welcher ich, wie sie sagt, den Gesalbten des Herrn antaste, ungerührt durch den Anblick von Millionen, die vor dem Erschienenen auf den Knien lagen und noch liegen, laut das: In dir hab' ich Gerechtigkeit und Stärke, betend. Seinem Auge — heißt es — entquillt nicht einmal eine Thräne der Wehmuth, die, wem ein fühlend Herz im Busen schlägt, vergießt, wenn er sich von einem irdischen Freunde lossagt, weil er glaubt, sich in ihm getäuscht zu haben. Und welch ein Freund ist es, den er verläßt, den er gefühllos mit Füßen tritt! Es ist der, von welchem Claudius so wahr, und doch so weit hinter der Sache zurückbleibend, so sehr sich nur an den äußeren Umrissen haltend, sagt: ein Helfer aus aller Noth, von allem Uebel, u. s. f. Ein Etwas von Frömmigkeit — wird weiter bemerkt, galt bisher noch für dem Theologen so nothwendig, daß, wer es nicht hatte, es zu erheucheln suchte. Hier aber tritt uns die gänzlichste Erstorbenheit des Gottesbewußtseins entgegen, so daß religiöse Regungen nicht einmal als verschwindendes Moment vorkommen, und die Consequenz der Richtung durchbrechen" [1]).

---

1) Evang. Kirchenzeitung, 1836. Jan. S. 36 f. Hengstenberg, die Authentie des Pentateuches, Einleit. S. IV.

In dieser Hinsicht, wird gesagt, lasse ich Männer wie de Wette weit hinter mir zurück, der seine Kritik des Pentateuchs doch mit den Worten schließe, welche eine Art von religiösem Schmerz über den Untergang der heiligen Geschichte ausdrücken: „Glücklich waren unsere Alten, die, noch unkundig der kritischen Künste, treu und ehrlich alles das selbst glaubten, was sie lehrten. Die Geschichte verlor, aber die Religion gewann. Ich habe die Kritik nicht angefangen. u. s. f." Allein, wenn es auf einzelne ausdrückliche Erklärungen ankommen soll, so habe ja auch ich bei'm Uebergang zu meiner Schlußabhandlung eine ganz ähnliche Stelle, wo mit starken Ausdrücken auf die Verwüstung hingewiesen ist, welche die Kritik im Felde des christlichen Glaubens angerichtet; vielmehr aber kommt es auf den Ton an, in welchem die biblische Geschichte behandelt wird. Und in dieser Hinsicht bin ich mir bewußt, daß meine Arbeit keine so starken Stellen gegen neutestamentliche Abschnitte enthält, wie Hengstenberg selbst solche von de Wette gegen gewisse Theile der mosaischen Geschichte aufführt [1]). Allerdings hat dieß vornehmlich in der Verschiedenheit des Gegenstandes seinen Grund, da in den Evangelien keine Erzählungen, wie von Lot's Töchtern u. dgl., vorkommen; jedenfalls aber mußte sich dann die Vergleichung zwischen de Wette und mir anders stellen, — wenn es nicht der evangelischen Kirchenzeitung um einen Klimax des vermeintlichen Unglaubens zu thun gewesen wäre.

Was aber im Allgemeinen die Einmischung religiöser Regungen in die biblische Kritik betrifft, so habe ich mich hierüber bereits in meiner Schrift gegen Herrn Dr. Steudel ausgesprochen, daß und warum ich sie für unstatthaft halte. Ebensowenig jedoch darf Irreligiöses eingemischt werden, weil Eines der Wissenschaft so fremd ist, wie das Andere. Der letzteren Einmischung nun werde ich beschuldigt, wenn mir vorgeworfen wird, den Gesalbten des Herrn anzutasten, mit Füßen zu treten. Soll dieß auf die Resultate meiner Kritik gehen, so wird, wer mich billig

1) Die Authentie des Pentateuches, S. LXXI f.

beurtheilt, zugeben müssen, daß ich Jesu blos solche Attribute abspreche, die für mich von keinem Werthe sind, nämlich alle diejenigen, welche über die Gränze des wahrhaft Menschlichen hinausgehen, und mir Jesum zu entfremden drohen; daß ich mithin vor meinem Gewissen keines Frevels am Heiligen schuldig bin. Aber ich soll, meint die evangelische Kirchenzeitung, auch auf die Tausende Rücksicht nehmen, denen das, was ich an Jesu für unhistorisch erkläre, eben das Heiligste ist. Meine abweichende Ueberzeugung wissenschaftlich auszusprechen, kann mir diese Rücksicht nicht verbieten; wohl aber muß sie mir einen Ton zur Pflicht machen, welcher die Achtung vor dem Gefühle Anderer nicht verletzt. In dieser Hinsicht bemerkt die evangelische Kirchenzeitung, ich habe mein Versprechen, von Frivolität fern bleiben zu wollen, nur in gewissem Sinne gehalten. „Er macht zwar fast nirgends bei Behandlung der evangelischen Geschichte die Sache lächerlich, aber er weiß seinen Ausdruck so zu wählen, daß sie von selbst lächerlich wird; er spottet zwar nicht mit der Zunge, aber der Spott schwebt ihm immer um die Lippen" [1]. Ist unter der „Sache" die Person und das Leben Jesu selbst, im Unterschiede von der Relation darüber, verstanden, so darf ich keck Jeden auffordern, mir auch nur Eine Stelle zu zeigen, wo der leiseste Schein des Lächerlichen darauf geworfen wird; aber auch wenn der Gegenstand der evangelische Bericht sein soll im Unterschiede von der Auffassungsweise der Theologen, so geht das Ironische in meiner Schrift fast durchaus blos auf die letzteren, und nur an einer Stelle wie etwa die Angabe des Matthäus von zwei Reitthieren bei'm Einzug hat sich etwas der Art auch gegen den Referenten gewendet: was bei einem, der die kirchliche Inspirationstheorie nicht theilt, keine Verspottung des Heiligen, wohl aber Mangel an Rücksicht auf die Schwachen ist; weßwegen ich hier in der zweiten Auflage geändert habe. Allein was hilft mir dieß? Auch wenn ich schweige, oder ernsthaft rede, muß ich doch gespottet haben: der Spott schwebt mir ja um die Lippen. Ein

---

1) 1836. Juni. S. 391.

sehr subjectives Urtheil, mit welchem man viel Unrecht thun kann, da die Züge um die Lippen so verschiedener Deutung fähig sind, und da man so häufig sieht, was man zu sehen glaubt und wünscht. Ich erinnere mich wohl noch aus meinen Knabenjahren, wie — zwar nicht ich, aber mein Bruder — geschlagen aus der Schule heimkam, weil der Präceptor behauptete, er habe gelacht, woran der gute Junge nicht gedacht hatte: es war subjective Auslegung der Züge um seine Lippen.

Ebenso scharfsichtig ist die evangelische Kirchenzeitung sofort in Prüfung meiner Gelehrsamkeit. Um zu entdecken, daß unter den Schriften gegen den Wolfenbüttler Fragmentisten gerade die tüchtigsten nicht benützt seien, heißt es: „Man fasse in dieser Beziehung z. B. die Abhandlung über die Auferstehungsgeschichte scharf in's Auge" [1]). Nun, wenn man so scharf hinsehen muß, um dergleichen Mängel zu entdecken: so können sie nicht sehr auffallend sein. Ich habe in dem bezeichneten Abschnitte von den Versuchen, die Auferstehungsberichte zu harmonisiren, außer den Commentaren noch die Schrift von Michaelis und die Dissertation nebst den Vorlesungen von Griesbach benützt, und ich glaube noch immer nicht, daß diese zu den minder tüchtigen gehören. Welche andern mir hätten dienen können, sei es auf eine andere Ansicht zu kommen, oder auch nur die meinige besser zu begründen, das hätte der Gegner erst nachzuweisen, ehe ich mich näher darauf einlassen kann. Weiter beruft sich die evangelische Kirchenzeitung auf meine eigene Erklärung in der Vorrede: mancher Andere würde ein solches Buch ungleich gelehrter auszustatten im Stande gewesen sein. Wiederum muß man denken: im Buche selbst muß der Gegner wenig Schlagendes für seine Behauptung gefunden haben, da er eine Erklärung der Vorrede zu Hülfe nimmt. Und zwar eine solche, die ihm nicht dient, wenn er sie nicht verfälscht. Ich soll selbst gestanden haben, ich besitze keine relative Gelehrsamkeit. Diesen Ausdruck habe ich weder gebraucht, noch drückt er, so wie er hier angewendet ist, meinen

---

1) 1836. Juli. S. 464.

Sinn aus; denn wer manchen Andern eine größere Gelehrsamkeit zutraut, nimmt ein relatives Quantum derselben auch für sich in Anspruch; und wer, unerachtet der größeren Gelehrsamkeit Anderer, doch sich zu einem Werke befähigt glaubt, der traut sich auch im Verhältniß zum Gegenstande (wenn das relativ diesen Sinn haben soll) immer noch genügende Gelehrsamkeit zu. Ich hielte mich, heißt es weiter, immer an die nächsten Hülfsmittel, wie die Commentare von Paulus und Kuinöl; doch wird gleich zugestanden, ich müsse wohl Mittel gehabt haben, die zahlreichen dort citirten Schriften mir anzuschaffen, oder Gunst, sie zu leihen (soll das heißen, es hätte mir Niemand Bücher leihen sollen?). Demnach hätte ich doch, auch nach des Gegners Geständniß, ungleich mehr gelesen, als nur jene Handbücher; und ungleich mehrere Schriften als dort citirt sind, hätte der Verf. hinzusetzen müssen, wenn er nur z. B. meine Einleitung darauf angesehen haben würde. Bei'm A. T., schließt die evangelische Kirchenzeitung, scheine ich fast gar nicht mit eigenen Augen zu sehen. Weil ich nämlich gegen die Hengstenberg'schen Deutungen alttestamentlicher Stellen, um weitläuftige exegetische Erörterungen, welche in ein Leben Jesu nicht gehörten, zu ersparen, nicht selten auf die Arbeiten eines Gesenius, de Wette, Hitzig verwiesen habe. Ich kann aber Herrn Dr. Hengstenberg versichern, daß ich im alten Testament wenigstens hell genug sehe, um die bodenlose Willkür und mehr als rabbinische, eigentlich kindische, Sylbenstecherei zu bemerken, mit welcher er in seiner neuesten Schrift die Authentie des Pentateuchs aus Hosea, Amos und den Büchern der Könige beweisen will [1]). Eines kommt mir hier gegen

1) Zum Beleg ein paar Proben, wie ich sie aus der Masse gar nicht erst auswähle, sondern nur auf Gerathewohl herausgreife. Daß zur Zeit und in dem Wirkungskreise des Propheten Hosea der Pentateuch in öffentlicher Geltung gewesen sei, soll unter Anderem aus folgenden Stellen des genannten Propheten erhellen (Die Authentie des Pentateuches erwiesen von E. W. Hengstenberg, S. 56 ff.).

die evangelische Kirchenzeitung zu Statten, daß sie nicht schon aus dem Motto meiner Schrift einen Beweis gegen meine Ge-

---

„In V. 10. (Cap. 4.) ist — nach Herrn Hengstenberg — das: und sie essen und werden nicht satt, wörtlich entnommen aus Levit. 26, 26., wo es in der Drohung des göttlichen Gerichts über die Abtrünnigen heißt: wenn ich euch zerbreche den Stab des Brotes u. s. w., und ihr esset und werdet nicht satt, אֲכַלְתֶּם וְלֹא תִשְׂבָּעוּ“. — Auf diesen Ausdruck können also nicht entweder 1) zwei Schriftsteller unabhängig von einander gekommen sein; oder 2) der Verfasser des Abschnitts im Leviticus ihn aus Hoseas entnommen haben?

„In V. 17.: An die Götzen ist Ephraim angeheftet; lasse es, — steht הַנַּח לוֹ in Bezug auf Exod. 32, 9. 10.: Und der Herr sprach zu Moses: ich sah dieses Volk, und siehe, es ist hartnäckig, und nun laß mich הַנִּיחָה לִּי, daß mein Zorn wider sie entbrenne und ich sie verzehre. Dem: lasse es (wer du auch bist, der du ermahnen willst, vgl. V. 4.), folgt das: lasse mich, von Seiten Gottes. Sowie man dem Volke freien Lauf lassen muß, daß es sich seinem Wesen gemäß entwickle, so auch Gott.“

„Cap. 5. V. 10.: Die Fürsten von Juda sind gleich Gränzverrückern (כְּמַסִּיגֵי גְבוּל); über sie will ich ausgießen, wie Wasser, meinen Zorn. In dem zweiten Gliede wird angespielt auf den Schwefel- und Feuerregen über Sodom und Gomorrha (!). Zu dem ersten Gliede vergl. Deut. 19, 14.: nicht sollst du verrücken die Gränze deines Nächsten (לֹא תַסִּיג גְּבוּל רֵעֲךָ) und 27, 17.: אָרוּר מַסִּיג גְּבוּל רֵעֵהוּ, verflucht ist, wer die Gränze seines Nächsten verrückt.“ — Als ob bei einem Ackerbau treibenden Volke das Verrücken der Marken nicht auch unabhängig von dem geschriebenen mosaischen Gesetze Gegenstand eines besonderen Abscheues hätte sein können, ja der Natur der Sache nach sein müssen!

„V. 11.: Ephraim ist unterdrückt (עָשׁוּק), zertrümmert (רְצוּץ) durch Gericht; denn ihm beliebte, Satzungen nachzuwandeln (כִּי הוֹאִיל הָלַךְ אַחֲרֵי־צָו). Das erste Glied bezeichnet die Drohung des Gesetzes Deut. 28, 33. als erfüllt: die

lehrsamkeit führen kann, sofern dieselbe nämlich keines hat, weil ich das Mottowesen, als sentimental, bei wissenschaftlichen Schrif-

---

Frucht deines Landes und all deine Mühe wird verzehren Volk das du nicht kennst, und du bist ganz unterdrückt und zertrümmert (רַק עָשׁוּק וְרָצוּץ) immerfort." — Man braucht nur das Bekannte zu wissen, daß die beiden Verba עָשַׁק und רָצַץ auch sonst gerne in Verbindung vorkommen (wie 1 Sam. 12, 3. 4. Amos 4, 1.), um das Lächerliche der Behauptung einzusehen, daß diese Zusammensetzung in der Stelle des Hosea nur aus einer Beziehung auf das Deuteronomium erklärbar sei, wo die beiden Worte zufällig auch verbunden sind. — „In dem zweiten Gliede bezieht sich das הָלַךְ אַחֲרֵי auf V. 14. desselben Capitels: Und nicht sollst du weichen von allen Worten, die ich dir heute gebiete, links oder rechts, daß du nachwandelst, לָלֶכֶת אַחֲרֵי, anderen Göttern, ihnen zu dienen". — Abermals ist das הָלַךְ אַחֲרֵי einer der gewöhnlichsten tropischen Ausdrücke, dessen Vorkommen in zwei verschiedenen Schriften nicht das Mindeste für Benützung der einen durch den Verfasser der andern beweisen kann. — „Das צַו endlich spielt an auf V. 15. ebendaselbst: und es geschieht, wenn du nicht hören wirst auf die Stimme des Herrn, deines Gottes, zu thun alle seine Gebote, מִצְוֹת, und Gesetze, die ich dir heute gebiete, so kommen über dich alle diese Flüche. Das צַו, was eine verächtliche Nebenbedeutung hatte, vgl. Jes. 28, 10., steht entgegen den מִצְוֹת יְהוָֹה". — Eine solche Behauptung würdigt sich von selbst.

Nicht minder die folgende. „Cap. 6. V. 2.: Und leben werden wir vor ihm! Israel wird zu Theil werden, was Abraham Gen. 17, 18. für Ismael erbat: möchte er doch leben vor dir! d. h. unter deiner schützenden Obhut, im Besitze deiner Gnade."

„Cap. 7, 8.: Ephraim vermengt sich mit den Völkern, אֶפְרַיִם בָּעַמִּים הוּא יִתְבּוֹלָל. Gegensatz gegen Levit. 20, 24.: ich bin der Herr euer Gott, der ich euch abgesondert habe von den Völkern, אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי אֶתְכֶם מִן־הָעַמִּים. V. 26.: und sein sollt ihr mir heilig; denn heilig bin ich, der Herr, und ich

ten nicht leiden mag. Denn was würde Herr **Dr. Hengstenberg** von meinen patristischen Kenntnissen sagen, wenn es mir, wie ihm in seiner Schrift über die Authentie des Pentateuchs, begegnet wäre, auf dem Titel meines Werkes eine Schrift und eine Stelle als von Gregor von Nazianz anzuführen, welche doch dem Theodoret angehören [1]?

---

sondere euch aus den Völkern אַבְדִּיל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים, daß ihr mein seid. In der Aufstellung des Gegensatzes der Wirklichkeit und der Idee wird so absichtlich auf die Form angespielt, in der die letztere in dem Buche des Bundes ausgesprochen worden, daß der Prophet dem בָּדַל das nur um einen Buchstaben differirende בָּלַל substituirt, das תִּי zu Ende in das יַת zu Anfang verwandelt. Ebenso absichtlich steht das בְּעַמִּים dem מִן הָעַמִּים entgegen, die Präpos. der Ruhe der Präpos. der Bewegung, um zu bezeichnen, daß sie das Verhältniß gerade umgekehrt haben. Wäre nicht die Beziehung auf das Gesetz, so würde statt des עַמִּים wohl das an sich bezeichnendere גּוֹיִם stehen" (so wenig, als es eine Beziehung auf das Gesetz ist, daß Jos. 3, 17. 10, 13. das Volk Israel durch גּוֹי bezeichnet wird).

Mit diesem non plus ultra schließe ich billig meine Beispielsammlung, und setze nur die Bemerkung noch bei, daß eine Beweisführung für die Aechtheit des Pentateuchs, in welcher dergleichen Argumente vorkommen, Herrn **Hengstenberg** mehr von den Gegnern als von den Vertheidigern jener Aechtheit verdankt werden dürfte.

1) Das Motto der genannten Schrift, auf den beiden Seitentiteln doppelt abgedruckt, lautet nämlich:

Πρὸς Μωϋσέα τὸν τῆς θεολογίας ὠκεανὸν μεταβαίνομεν, ἐξ ὅπερ, ποιητικῶς εἰπεῖν, πάντες ποταμοὶ καὶ πᾶσα θάλαττα.

Gregor. Naz. de Graec. aff. cur.,
opp. t. IV. p. 742 Hal.

Nun ist aber bekannt genug, daß nicht Gregor v. Nazianz, sondern Theodoret, eine Schrift de Graecarum affectionum curatione, worin die angeführte Stelle, geschrieben hat; daß seine, nicht Gregor's Werke, in Halle von **Schulze** und **Nösselt** herausgegeben worden sind.

Auf den Vorwurf, in meinem Buche „werden fast gar keine neuen kritischen Schwierigkeiten aufgedeckt, indem von Porphyr bis auf den Wolfenbüttler Fragmentisten und von ihm bis auf unsere Tage schon Alles gesagt worden sei, was man Derartiges in demselben vorfinde; die erborgte Kraft des Buches liege nur darin, daß es vom Standpunkte des consequenten Unglaubens, oder, wenn man lieber wolle, der zeitgemäßen Philosophie aus, in gewandter Form die scheinbaren Widersprüche in gedrängtem Keile und dichtgeschlossenen Massen schonungslos anrücken lasse" [1]) — auf diesen Vorwurf erwiedere ich blos, erstlich, daß es dem Gegner schwer geworden seyn dürfte, von vielen meiner kritischen Bemerkungen den früheren Gewährsmann anzugeben, ohne die pedantische Gewissenhaftigkeit, mit welcher ich bei jedem Gedanken, von dem ich sonst irgendwo auch nur eine Spur gefunden hatte, diese Nachweisung selbst gegeben habe, in der nicht ganz uneigennützigen Absicht nämlich, mein Unternehmen an Früheres anzulehnen. Für's Zweite aber, würde zwar, wenn ich mit meinen Vorgängern abrechnen wollte, mir immer noch genug Eigenes bleiben; doch wäre dieß theils ein allzu kleinliches Geschäft, theils weiß, wer für Wissenschaft Sinn hat, daß dem Verdienste der Auffindung einzelner neuer Gedanken das andere nichts nachgibt, das zerstreut vorliegende Einzelne in ein Ganzes zusammengefaßt, die widerspenstigen Massen in Fluß gebracht zu haben.

Die Sache selbst betreffend, wird vor Allem gegen die von mir in Anspruch genommene Voraussetzungslosigkeit eine Einwendung gerichtet. „Der Verf. ist, wird gesagt, ebenso entleert von religiösen Voraussetzungen, als er angefüllt ist von irreligiösen Voraussetzungen. Was früher als bescheidener Zweifel ausgesprochen, auch immer leicht seine Erledigung fand, das tritt hier als unumstößliche Verneinung auf, weil die Philosophie schon von vorne herein so entschieden hat. Diese Erscheinung — heißt es weiter — daß der angeblich ganz voraussetzungslose Strauß so voller Voraussetzungen ist, muß uns nun aber von dem Vor-

1) 1836. Juni, S. 388.

urtheile befreien helfen, als gäbe es überhaupt eine abstracte Wissenschaft gänzlich unbefangener Kritik. Es gibt nur eine gläubige oder ungläubige Kritik" [1]). — Dann gibt es vielmehr gar keine Kritik, wenn jede das, was sie beweisen soll, schon voraussetzt.

Uebrigens ist die angeführte Behauptung weder ohne Schein, noch ganz ohne Wahrheit. Vor der kritischen Untersuchung eines Gegenstandes geht in den meisten Fällen eine vorläufige Bekanntschaft mit demselben, ein allgemeiner Eindruck von demselben, her, welcher auf das spätere kritische Geschäft nicht ohne Einfluß ist. Dieses Vorurtheil ist bald zufällig und äußerlich entstanden — wie z. B. Julian gegen das Christenthum schon deßwegen eingenommen war, weil die ersten christlichen Kaiser ihn mißhandelt hatten —, bald aber auch daraus, daß bei'm ersten Bekanntwerden mit dem Gegenstande dieselben Operationen, welche nachher die Kritik ausführlich vornimmt, nur schnell und verkürzt, und deßhalb zum Theil bewußtlos, bereits vorgenommen worden sind. Im letzteren Falle wird die specielle Kritik das vorläufige Urtheil bestätigen, welches dann aber auch nur scheinbar eine Voraussetzung ist; im andern Falle wird sie es berichtigen, und nur wenn der Kritiker den zufällig vorher bekommenen falschen Eindruck im Gegensatze gegen die Ergebnisse der Untersuchung festhalten wollte, wäre ihm mit Recht der Vorwurf zu machen, daß er Voraussetzungen zur Kritik mitgebracht habe.

Ferner aber, sofern alle Kritik ein Messen ist, scheint, außer dem vorläufigen Eindrucke des zu messenden Gegenstandes, der Kritiker immer auch den Maßstab als Voraussetzung mitzubringen, welchen er an den Gegenstand legt. — In Bezug auf das jedesmalige einzelne Object seiner Kritik ist dieser Maßstab allerdings eine Voraussetzung; in Betreff der Gesammtheit von Gegenständen aber nicht, sofern nur auf die richtige Weise verfahren

---

1) 1836. Jan. S. 36. Jun. S. 388 ff. Vergl. Hengstenberg's Beiträge zur Einleitung in's alte Testament, 2ter Band, die Authentie des Pentateuches, 1ster Band, Einleitung, S. LXXVI f.

wird. Freilich, wenn der Kritiker, ehe er irgend einen Geschichtsverlauf angesehen hätte, sich ausdenken würde: so und so muß sich verlaufen, was wahre Geschichte heißen will — das freilich hieße mit einer Voraussetzung zum Werke schreiten. So verfahren aber wenigstens diejenigen nicht, welche von der evangelischen Kirchenzeitung einer voraussetzungsvollen Kritik beschuldigt werden. Vielmehr betrachten sie nach einander diese und jene und eine dritte Partie der Geschichte, und finden in allen, neben charakteristischen Verschiedenheiten, doch im Ganzen dieselben Gesetze in Kraft, dieselben Kräfte in Thätigkeit. Stoßen sie nun im Weitergehen auf einen Kreis, in welchem mit sonst unbekannten Kräften ganz unerhörte Dinge geschehen sein sollen: so werden sie sich auf allen Seiten umsehen, ob nicht doch vielleicht auch sonst schon etwas Ähnliches vorgekommen ist; können sie nirgends etwas dergleichen finden, so werden sie das so vereinzelt Stehende vorerst unter die Kategorie des Zweifelhaften stellen; weiterhin aber, wenn sie anderwärts Ähnliches gewahren, das nachweisbar erdichtet ist, so werden sie auch von jenen Erzählungen den unhistorischen Charakter wahrscheinlich finden.

Man kann es mit Einem Worte aussprechen, was die Voraussetzung der historischen Kritik ausmacht: es ist die wesentliche Gleichartigkeit alles Geschehens. Differenzen, wie sie die Verschiedenheit der Gebiete mit sich bringt, sind dadurch nicht ausgeschlossen; wo aber vor der Verschiedenheit die Gleichartigkeit zu verschwinden droht, da regt sich der Zweifel, und wo die Verwandtschaft mit anderem Geschehenen durch die nähere Verwandtschaft zu Erdichtetem überwogen wird, da entsteht die Wahrscheinlichkeit der Erdichtung.

Eine Einwendung erhebt sich hiegegen aus der eben erwähnten Verschiedenartigkeit der Gebiete. Der Krieg bringt Erscheinungen hervor, die in Friedenszeiten unerhört sind; wer im Gebiete des gesunden Lebens und der gewöhnlichen Krankheiten keine Sinnenmetastase, kein Ferngefühl u. dgl. wahrgenommen hat, thäte doch völlig Unrecht, wenn er auch für magnetische Zustände die Wirklichkeit dieser Phänomene läugnen wollte.

Ebenso kann man in Bezug auf die evangelische Geschichte sagen: die Zeit der Stiftung einer neuen Religion ist eine so eigenthümliche, es findet in ihr eine so besondere Aufregung der innersten Kräfte des menschlichen Wesens statt, daß hier Dinge möglich werden, welche in keiner andern Zeit eine Analogie haben. Es wäre mithin sehr irrig, wenn der Kritiker deßwegen, weil im gewöhnlichen Verlaufe der menschlichen Dinge nichts Ähnliches vorkommt, auch für die aufgeregte Zeit der Stiftung einer Religion gewisse auffallende Erscheinungen bezweifeln wollte.

Ueberdieß sind im Verlauf der Geschichte nicht blos Eine, sondern mehrere Religionen entstanden, und da ergibt sich bereits eine Analogie, welche den Kritiker scheint beruhigen zu können. Was bei der Stiftung und periodenweisen Erneuerung der israelitischen Religion vorgekommen ist, das kann auch in der Urzeit des Christenthums sich ereignet haben. Freilich werden die Erzählungen von Moses, Elias u. A. durch ihre Ähnlichkeit mit heidnischen Sagen, die wir unbedenklich für mythisch halten, auf der einen Seite, auf der andern dadurch erschüttert, daß der Stifter derjenigen Religion, deren Entstehung uns am nächsten liegt, und am meisten in geschichtlichem Lichte steht, erklärtermaßen ohne Wundergabe war; obwohl das Letztere vielleicht aus der minder originellen, mehr reflexionsmäßigen Weise sich erklärt, wie diese Religion im Geiste ihres Urhebers zu Stande kam.

Doch, wie schon angedeutet ist, nicht blos in der Zeit der Stiftung einer Religion, sondern auch im weiteren Verlauf ihrer Entwicklung, wo durch Verfolgung, innere Spaltung, oder sonst ein Ereigniß ein Theil ihrer Bekenner in besondere Aufregung versetzt ist, läßt sich Ähnliches erwarten: und so sind uns denn wirklich aus verschiedenen, uns nicht zu ferne liegenden Zeiten des Christenthums Erscheinungen aufbehalten, welche man wegen ihres Hinausgehens über das sonst Gewöhnliche wunderbar nennt. Ich erinnere nur an die Visionäre unter den Camisarden, an die Wunder am Grabe des heiligen Paris. Zum Theil haben diese Vorfälle Ähnlichkeit mit den Erscheinungen des thierischen Magnetismus; wie die Dämonischen des neuen Testaments mit den

neuerlich beobachteten Besessenen. In allen diesen Fällen drehen sich die Erscheinungen hauptsächlich um zwei Punkte: erstens ein erhöhtes Wahrnehmungsvermögen, in Ferngefühl, Fernsehen und Ahnung; zweitens ein gesteigertes Wirkungsvermögen, sowohl der Seele auf den eigenen Leib, als des einen Individuums auf den kranken Organismus des andern.

Hiemit rücken die Heilungen Jesu, besonders die von Besessenen, Gelähmten, in das Gebiet des auch sonst Geschehenen ein; und auch, was nicht ebenso unmittelbar durch Analogien zu belegen ist, wie die Heilungen Aussätziger, eines Blindgeborenen, läßt sich durch den Schluß **a minori ad majus** in der Art glaublich machen, daß, wenn bei einer verhältnißmäßig minder bedeutenden religiösen Aufregung jenes Leichtere, so bei der ohne Vergleichung größeren zu Jesu Zeit wohl auch dieses Schwerere möglich war; wobei es übrigens immer noch auf den Charakter der Erzählungen im Einzelnen ankommt, ob es wahrscheinlich ist, daß das an sich nicht Undenkbare auch wirklich in dem von der Relation angegebenen Falle geschehen sei. Aber außer aller Analogie bleiben immer noch stehen die in der evangelischen Geschichte vorkommenden Wirkungen auf die leblose Natur, wie Speisenvermehrung, Wasserverwandlung, Stillung des Sturms; auch auf die erstorbene menschliche Natur, wie in den Todtenerweckungen; ohnehin vaterlose Erzeugung, sichtbares Herabschweben des göttlichen Geistes und Ähnliches. Dergleichen also so lange zu beanstanden, bis historisch feststehende Analogien dafür aufgefunden sein werden, — das ist, wenn man will, die Voraussetzung der Kritik; welche aber, sofern sie nicht subjectiv dem Kopfe des Kritikers, sondern objectiv seinem Gegenstande, der Geschichte, selbst entnommen ist, nicht eigentlich eine Voraussetzung heißen kann.

Auch hier findet sich ferner die Bemerkung: der Boden des N. T. sei durchweg ein historischer; alle Umgebungen, in welche es eintrat, unter denen es begann und sich entfaltete, seien vollständig bekannt [1]). Da ich diese Behauptung bereits in der

---

1) 1836. Jan. S. 43.

Schrift gegen Steudel gewürdigt habe [1]): so begnüge ich mich, hier die Worte beizusetzen, welche Baur dagegen gerichtet hat. „So reden freilich Alle, sagt er, welche sowohl vom menschlichen Wissen in historischen Dingen überhaupt, als auch insbesondere von ihrem eigenen Wissen sich so gerne eine so höchst befriedigende und der menschlichen Eitelkeit in so hohem Grade schmeichelnde Vorstellung machen, indem sie theils selbst nicht wissen, was zu einem solchen Wissen gehört, theils sogleich bereit sind, das fehlende Positive aus ihrer eigenen Willkür zu ergänzen. Wie vieles gehört dazu, um auch nur von Einer Begebenheit jener Zeit mit gutem Gewissen sagen zu können, es seien uns alle ihre Umgebungen bekannt! Wer sich in diesen Umgebungen selbst umgesehen hat, muß auch wissen, wie Vieles uns nicht bekannt ist, und wie sehr es der christlichen Demuth geziemt, auch hierin das Stückwerk unseres Wissens anzuerkennen. Nur menschlicher Wahn kann sich darüber hinwegsetzen" [2]).

Damit hängt die Behauptung zusammen, daß das Christenthum, welches jetzt überall, „wo es das herrschende Princip wird, der Phantasie die Flügel beschneide, zwischen Wahrheit und Dichtung scharfe Gränzen ziehe, den Sinn für Nüchternheit wecke, die Begeisterung ertödte (!), überall die Wirklichkeit in klaren Umrissen erkennen lasse" [3]) — daß dieses Christenthum dieselbe Wirkung, und zwar im höchsten Grade, auch im apostolischen Zeitalter gehabt haben müsse, also nicht eine Reihe phantastischer Mythen producirt haben könne. Es ließe sich hier Vieles sowohl gegen die Uebertreibung sagen, mit welcher die Nüchternheit des Christenthums geschildert ist, als gegen die Meinung, daß Phantasterei dazu gehört habe, um die in der jüdischen Vorstellung bereits gegebenen Züge des Messiasbildes auf Jesum überzutragen [4]); wenn ich nicht einfach darauf mich berufen

1) S. 34 ff.

2) Abgenöthigte Erklärung, S. 48. Anmerkung.

3) 1836. Juli, S. 445.

4) Ich verweise in dieser Beziehung auf die 2te Aufl. meines L. J. Einleitung, §. 14.

könnte, daß es keine größere Differenz zwischen der jetzigen und der ursprünglichen Christenheit annehmen heißt, wenn man behauptet, in ihrer ersten Begeisterung habe sie Mythen producirt, was jetzt nicht mehr der Fall ist, als wenn man voraussetzt, damals habe sie die Gabe der Wunder gehabt, welche jetzt verschwunden ist.

Doch der Grund, warum die evangelische Kirchenzeitung die von mir behauptete absichtlose Mythenbildung als eine undenkbare Phantasterei bezeichnet, ist eigentlich der Wunsch, mich auf die Annahme einer absichtlichen, betrügerischen Erdichtung, als die letzte Consequenz meines Standpunktes, hinzutreiben. „In Bezug auf die geschichtliche Auffassung des Christenthums, wird gegen meine Schrift bemerkt, ist der Verfasser noch nicht bis zur vollen Consequenz vorgedrungen; noch eine Stufe ist übrig geblieben, und er muß eilen, daß er sie ersteigt, oder wenigstens bekannt macht, daß er sie erstiegen hat, ehe ihm ein Anderer zuvorkommt. Man reicht bei der mythischen Ansicht mit der Beschuldigung der Phantasterei und der mit ihr verbundenen feineren Lüge nicht aus; man wird unaufhaltsam auch für das N. T. dahin gedrängt, wohin man bei'm A. T. schon längst gelangt ist, zur Annahme absichtlichen Betruges, bewußter Lüge" [1]).

Wenn auf diese Weise der Standpunkt des Wolfenbüttler Fragmentisten als derjenige bezeichnet wird, hinter welchem der meines Werkes in der Art noch zurückliege, daß ich durch weitere Entwicklung denselben erst zu erreichen hätte: so ist dieß eine Verdrehung des Gangs der Sache, deren grobe Gewaltsamkeit nur zeigt, wie viel dem Gegner daran gelegen ist, mich dadurch zu verderben, daß er mich auf eine Consequenz hintreibt, welcher der allgemeine Abscheu gewiß ist. Die Ansicht, welche die Religion als Betrug, die Mythe als Lüge faßt, wurzelt in dem Standpunkte, der überhaupt den Geist nur als subjectiven eines Individuums, nicht als objectiven eines Stammes, Volkes, einer Religionsgesellschaft, kennt. Da ist dann die Religion willkürlich von einem oder mehreren Einzelnen erdacht, nicht aus der

1) 1836. Jan., S. 43. Juli, S. 445.

innern Natur der Gesammtheit, deren Organ das Individuum ist, mit Nothwendigkeit hervorgegangen; die Mythe ebenso ist keine aus dem geistigen Boden einer Gemeinschaft natürlich hervorgesproßte, sondern von einem schlauen Priester künstlich gemachte Blume. Über diesen Standpunkt aber, der dann überhaupt in der Geschichte Alles aus geheimen subjectiven Beweggründen, Privatleidenschaften, Intriken u. dergl. erklärt, ist die jetzige Zeit in Philosophie, Geschichtschreibung und Mythologie so entschieden hinausgeschritten, daß es lächerlich ist, Jemanden auf denselben zurückdrängen zu wollen.

Die evangelische Kirchenzeitung scheint dieß auch nicht in allgemeiner Beziehung zu beabsichtigen; sie räumt vielmehr für „die heidnische Mythenbildung" ein, daß man bei ihr mit der Ableitung aus Phantasterei und feinerer Lüge (d. i. wohl was wir unter bewußtloser gemeinsamer, und bewußter aber argloser Mythenproduction verstehen), ausreiche [1]; aber — wird bemerkt — ich habe „die Differenz zwischen heidnischer und christlicher Mythologie zu sehr aus den Augen gelassen. Es heißt den Begriff des Mythus, wie er von den Begründern der heidnischen Mythologie einstimmig aufgestellt worden, ganz und gar vernichten, wenn man von Mythen im N. T. redet. Der einzige Boden, in dem der Mythus gedeiht, ist das Kindheitsalter des menschlichen Geschlechts; in der historischen Zeit entstehen wohl Lügen, Sagen, aber keine Mythen. Der Boden des N. T. aber ist durchweg ein historischer" [2]). Über das Blendwerk des Begriffs: historisches Zeitalter, über die besonderen Umstände, welche die Entstehung von Mythen über Jesum erleichterten, sofern sie nämlich großentheils nicht erst zu erfinden, sondern nur aus dem in der Volkserwartung lebenden Messiasbilde auf ihn überzutragen waren, habe ich an einem andern Orte bereits so gehandelt, daß ich hier darauf verweisen darf [3]). Ebenso erledigt sich dasjenige, was von der Zusammenstimmung des Bildes Christi

1) 1836, Juli. S. 445.

2) 1836, Jan., S. 43.

3) Leben Jesu, 2te Aufl. §. 14.

in den Evangelien, als ob diese auf unserem Standpunkte nur aus Betrug sich erklären ließe, gesagt wird, durch das, was ebendaselbst und in der Schrift gegen Steudel [1]) bemerkt worden ist.

Doch nicht blos mit meiner Ansicht von der Entstehung der evangelischen Erzählungen: auch in meiner Stellung und Stimmung gegen das Christenthum überhaupt bin ich der evangelischen Kirchenzeitung zufolge noch nicht so weit gegangen, als ich consequenterweise hätte gehen müssen. „Wollte er (der Verf. des Lebens Jesu, wird gesagt) frei mit der Sprache herausgehen, so müßte er gegen das Christenthum dieselbe Stellung annehmen, welche schon Viele neuerdings, und vor ihnen Voltaire und der Fragmentist; so müßte er es mit demselben glühenden unversöhnlichen Hasse verfolgen, mit dem wir seine Teufelslehre; so müßte das **écrasez l'infame!** sein Wahlspruch sein, wie es der unsrige ist" [2]). Man sieht: so, wie ich mich gebe, bin ich der evangelischen Kirchenzeitung noch zu gut; sie möchte mich gern noch etwas schwärzer haben, um das: **hic niger est**, mit mehr Erfolg aussprechen zu können. Nun aber bin ich einmal so schwarz nicht; es ist höchst ärgerlich. Die evangelische Kirchenzeitung weiß Rath: meine Achtung für den Kern des Christenthums erklärt sie für blose Maske; ich gehe nur nicht frei mit der Sprache heraus, weil es mir darum zu thun sei, in der Kirche bleiben zu dürfen. Diese Behauptung wäre auch dann inquisitorisch, wenn, wie sofort der Beweis versucht wird, meine philosophische Weltansicht eine feindliche Stellung zum Christenthum verlangte; denn wie oft hat die Ansicht des Individuums — und von meiner persönlichen Ansicht ist hier die Rede — die Consequenz des Systems durchbrochen? So aber ist es noch überdieß die rohste Unkenntniß, oder vielmehr ein leidenschaftliches Nichterkennenwollen des fraglichen Systems, in Folge dessen die evangelische Kirchenzeitung im Stande ist, es in seinem Verhältniß zum Christenthum auf Eine Linie mit Voltaire und den Rehabilitatoren zu stellen.

1) S. 44.

2) 1836, Jan. S. 42.

III. Scheinbare Annäherung der evangelischen Kirchenzeitung zum Standpunkte der Kritik und Speculation.

Indeß, wie abstoßend auch dem Bisherigen zufolge die evangelische Kirchenzeitung zur jetzigen Kritik und Philosophie sich verhält: so findet sie es doch gerathen, ihr einige Berührungspunkte zu bieten, von welchen wir jetzt noch kürzlich untersuchen wollen, ob sie wahre oder blos scheinbare sind.

Zuerst, anschließend an die alte Ausflucht, daß Offenbarung und Wunder zwar über, aber darum nicht wider die Vernunft und Natur seien, die Bemerkung: „Das Wunderbare, während äußerlich gegen, ist innerlich für die Natur; denn es dient dazu, sie in ihrer vergessenen tiefen Bedeutung, in ihrer Abhängigkeit von Gott, wieder erkennen zu lassen, sie in ihre wahre Würde wieder einzusetzen" [1]). Mithin zwar allerdings gegen die Erscheinung der Natur soll das Wunder verstoßen, aber dem Wesen und Begriffe derselben, ihrer Abhängigkeit von Gott, vielmehr zur reinen Darstellung verhelfen. Allein der Begriff der Natur ist nicht schlechtweg nur, eine von Gott abhängige Existenz, sondern dieselbe in der Form der Unabhängigkeit, der Geist in der Form des Andersseins, der äußeren Nothwendigkeit und Zufälligkeit, zu sein. Was also diese Erscheinungsform aufhebt, was in der Natur die Abhängigkeit von Gott, die Verwirklichung göttlicher Zwecke, äußerlich und ausdrücklich hervortreten läßt, wie das Wunder, das hebt den Begriff der Natur selbst auf, zu welchem eben jene Form der Unabhängigkeit mitgehört. Es ist also dieser, wie jeder Versuch, die Wunder mit der Natur auch nur an-

---

1) 1836. Juli, S. 435 f.

näherungsweise auszugleichen, ein bloses Blendwerk. Am deutlichsten erhellt dieß daraus, wenn die evangelische Kirchenzeitung in demselben Zusammenhange vom Wunder fortfährt: „Es tritt überall nur da ein, wo der Herr der Naturordnung nicht als solcher erkannt wird, oder wo es gilt, die geistliche Wunderkraft äußerlich abzubilden, damit sie von denen gesucht werde, welche gewohnt sind, jede Kraft nach ihrem sichtbaren Erfolge zu schätzen". Denn dieß ist nun wieder die ganz rohe und äußerliche Ansicht vom Wunder, wornach ein überweltlicher Verstand, je nachdem er es da oder dort zweckmäßig findet, den Beschluß faßt, an einzelnen Punkten in den Lauf der Weltgeschichte einzugreifen.

Der Forderung der Kritik gegenüber, daß das Hereintreten des Göttlichen in die Welt nur ein vermitteltes sein könne, sucht die evangelische Kirchenzeitung nachzuweisen, daß es auch der biblischen Offenbarung nirgends an Vermittlung fehle. Freilich dürfe man die Vermittlung nicht in meinem Sinne nehmen, als Gegensatz des:

Das ew'ge Licht geht da herein,
Gibt der Welt einen neuen Schein;

denn die Forderung der Vermittlung in diesem Sinne beruhe auf der Läugnung eines persönlichen Gottes, auf Pantheismus, und führe zugleich dazu hin. Vermittlung im wahren Sinne sei das, daß das Uebernatürliche an die Natur anknüpfe, und deren Kräfte sich zu Nutze mache; daß das Wunderbare in der biblischen Geschichte zuerst nicht als **maximum**, sondern als **minimum** in die Welt eintrete, das spätere größere Wunder durch das frühere kleinere vermittelt sei [1]). Allein die Hinweisung darauf, daß der in die Naturordnung gemachte, Anfangs kleine, Riß allmählig immer größer werde, alle Fäden der Naturgesetze nach und nach ergreife, und daß er in seiner späteren Größe doch auf jenem anfänglich kleinen Risse beruhe, — diese Hinweisung ist ein schlechter Trost, und muß vielmehr warnen, auch jenen ersten Riß nicht zuzugeben.

---

1) 1836. Jul. a. a. O.

Was nun aber die evangelische Kirchenzeitung unter Vermittlung in meinem Sinne versteht, davon ist zu bedauern, daß sie es nicht genauer, als durch ein Liederverschen hat bestimmen mögen. Daß, wer die Forderung jener Vermittlung macht, überhaupt das Einstrahlen eines „ewigen Lichtes“, den Übergang göttlicher Kräfte in die Welt läugne, kann damit nicht gemeint sein, da ja die evangelische Kirchenzeitung unsre Ansicht als Pantheismus bezeichnet. Ebenso wenig kann sie tadelnd hervorheben wollen, daß wir uns weigern, anzunehmen, Gott habe ein und wieder ein anderes und drittes Mal in den Weltlauf eingegriffen; da sie ja selbst im Gegensatze gegen diese Ansicht des Supranaturalismus, den auch sie, wie ich, für veraltet erklärt, ein immanentes Verhältniß Gottes zur Welt behauptet. Es kann mithin die Differenz zwischen der Ansicht der evangelischen Kirchenzeitung und der unsrigen nur um Folgendes sich drehen. Die evangelische Kirchenzeitung behauptet: Gott wirkt zwar überhaupt immer und überall unmittelbar auf die Welt, aber in gewissen Fällen auch noch auf besondere Weise; wir stimmen dem Hauptsatze bei, bezeichnen jedoch den Beisatz mit „aber auch“ als Widersinn; wogegen die evangelische Kirchenzeitung der Meinung ist, mit diesem Auch falle die Persönlichkeit Gottes hinweg.

Welcher von den beiden Theilen seine gegen den andern gerichtete Behauptung leichter zu beweisen hat, erhellt von selbst. Wer nur immer seinen Gott nach Luther's Vorschrift außer allem Mittel und Gelegenheit der Zeit zu halten beflissen ist, der muß ja nothwendig behaupten, daß Gott nicht jetzt hier, jetzt dort, jetzt so, jetzt anders, sondern überall und auf die gleiche Weise wirke: hebt er damit die Persönlichkeit Gottes auf? Wird dieß behauptet, so würde folgen, daß, wenn man sich Gott denkt, wie er gedacht werden soll, man ihn nothwendig unpersönlich denken müsse; wo nicht, so heben wir auch mit unsrer Forderung einer Vermittlung in dem in der Einleitung zum Leben Jesu bestimmten Sinne [1]) die Persönlichkeit Gottes nicht auf, da wir

---

1) 2te Auflage, §. 14. S. 86 und die vorhergehenden.

nichts weiter als nur eine stetige Wirksamkeit Gottes in der Welt behaupten. — Nun aber der Vorbehalt der Gegenpartei, daß in jener beständigen unmittelbaren Wirksamkeit Gottes auf die Welt einzelne — wie soll man sagen? noch besonders unmittelbare? — Einwirkungen stattgefunden haben! Der Widersinn verräth sich schon darin, daß man die Sache eigentlich gar nicht sagen kann. Die Annahme eines immanenten Verhältnisses zwischen Gott und Welt ist mit der Behauptung einer speciellen Offenbarung unverträglich. Wenn Alle an der Offenbarung Antheil haben, kann sie nicht Einzelnen auch wieder ausschließlich zukommen. Der Supranaturalismus war hierin weit consequenter, als die so sich nennende gläubige Theologie; der Begriff jenes immanenten Verhältnisses, den die letztere der neueren Philosophie abgeborgt und in sich aufgenommen hat, wird ihr übel bekommen, und zur zeitigen Auflösung ihres zusammengezwungenen Wesens dienen.

Die Unverträglichkeit beider Annahmen erhellt am deutlichsten daraus, daß die evangelische Kirchenzeitung und ihr Herausgeber selbst zwischen den beiden Seiten immer wieder schwanken, ohne sie wirklich zusammenzubringen. Wenn wir in der evangelischen Kirchenzeitung lesen: „Was Gott einmal gethan, das thut er, dem Wesen nach, unter gleichen Umständen immer wieder; nur die Form ist wandelbar“ [1]), so kann man sich ganz auf den speculativen Standpunct erhoben glauben; liest man dagegen in der Christologie: „Bei den Juden geschah die Vorbereitung auf die Erscheinung des göttlichen Erlösers durch directe Einwirkung. Die Heiden waren im Ganzen sich selbst überlassen“ [2]), so fällt man ziemlich unsanft auf den Boden des rohesten, von keiner philosophischen Weltansicht berührten, Supranaturalismus herunter.

Wirklich bezeichnet denn auch die evangelische Kirchenzeitung den Satz, daß eine unmittelbare göttliche Einwirkung entweder allen Völkern in ihrer Urzeit zugeschrieben, oder allen abgesprochen werden müsse, als einen, der nur für die oberflächliche Be-

1) Juli 1836, S. 434.

2) 1. Band, 1. Abthl. S. 4. 6.

trachtungsweise Schein habe. Der tiefer Blickende hingegen erkenne aus den Sagen von einer näheren Berührung des Himmels und der Erde in der Urzeit, wie sie bei jedem nicht thierisch rohen, oder verbildeten Volke sich finden, daß dem Menschengeiste die unaustilgbare Sehnsucht nach einer solchen Berührung inwohne; sei aber ein Gott im Himmel, der diesen heiligen Namen verdiene, so müsse für jedes wahre und allgemeine Bedürfniß irgendwo und irgendwann sich die Befriedigung finden. — Das ist jenes, jetzt wieder so beliebte, **argumentum a consensu gentium**, wo aus dem Vorkommen einer Sage, Erwartung, bei verschiedenen Völkern auf die Wahrheit der entsprechenden christlichen Vorstellung geschlossen wird. Streng genommen würde folgen, daß alle jene Sagen wahr seien; denn warum gerade nur die christliche, und die andern nicht? Vielmehr aber ist die Behauptung bereits an einem andern Orte [1]) von mir dahin rectificirt worden, daß, so gewiß vermöge ihres Hervorgangs aus der gemeinsamen menschlichen Natur der innere Kern solcher Sagen ein wahrer sein müsse: ebenso gewiß und nothwendig müsse, vermöge ihres Ursprungs in alter Zeit und ihrer Fortdauer und Fortgestaltung in der Masse des Volks, ihre Form eine inadäquate sein. Daß die Religion von Gott stammt, daß sie die *ὁμιλία καὶ διάλεκτος θεȣ̃ πρὸς ἄνθρωπον καὶ ἀνθρώπȣ πρὸς θεὸν* ist, das ist ebenso wahr, als die detaillirten Erzählungen der Völker über die Art, wie die Vorfahren diese Offenbarungen von den Göttern empfangen haben sollen, unwahr sind.

Doch die Ausschließlichkeit, mit welcher hiedurch die göttliche Einwirkung auf die hebräische und die christliche Religion beschränkt ist, wird alsbald wieder gemildert, und zwar nach Anleitung des Herrn Pfarrers Lange in Duisburg, welchem die evangelische Kirchenzeitung das Zeugniß gibt, über diesen Punct in einer gegen mein Leben Jesu gerichteten Schrift [2]) sich beson-

---

1) Leben Jesu, 1. Band, S. 175. der 1. Auflage, S. 216 f. der 2. Auflage.

2) Ueber den geschichtlichen Charakter der kanonischen Evangelien,

ders „fein und geschickt“ ausgesprochen zu haben. „Wenn Gott das griechische Volk in seiner Entwickelung mit der Idee der Schönheit begabte, und gleichsam segnete (ein ächt pastoralisches Gleichsam) durch den Genius der Kunst, mußte er um deßwillen — fragt Herr Lange — auch den Scythen denselben (Gleichsam-) Segen geben?“

Gewiß nein! sage auch ich.

„Sagte nun Jemand — fährt Herr Lange fort — die griechische Kunst habe keinen Kern objectiver Gültigkeit, reiner Gesetzmäßigkeit des Schönen, oder, wolle man dieß annehmen, so müsse man auch den kreischenden Gesängen der wildesten Barbaren (dergleichen Gesänge scheinen in der Phantasie des Herrn Lange eine große Rolle zu spielen: weiter unten ist von „dem wildtönenden Dudelsack einer Zigeunergruppe“ die Rede) dieselbe Objectivität des Urschönen zuschreiben: so würde der Verf. dieß wohl nicht für ein Wort der Einsicht und des erweiterten Gesichtskreises gelten lassen“.

Abermals nein, und mit Herrn Lange einverstanden.

„Entgegnet er aber, fährt dieser fort, der griechische Geist habe sich dem Schönen frühe zugewandt, so gilt gleichermaßen von dem Geiste der Hebräer, daß er sich frühe dem Heiligen, dem Geiste Jehova's, zuwandte. Der Grieche hat seinen Sinn auf das Hehre und Schöne in den Erscheinungen des Weltlebens geheftet: dafür ist ihm geworden die künstlerische Begeisterung, der Rhythmus, das Maß, der Schwung und die Anmuth eines erhöhten Naturlebens. Abraham aber hat Gott geglaubt, und das ist ihm gerechnet worden zur Gerechtigkeit“.

Immer noch einstimmig, wenn ich auch statt Abraham dem Satze vielleicht ein anderes Subject geben würde. Aber wo soll denn das hinaus?

„Er (Abraham — fährt Herr Lange fort) hat die leiseste

---

insbesondere der Kindheitsgeschichte Jesu; mit besonderer Beziehung auf das Leben Jesu von D. F. Strauß, S. 8 ff. Vergl. evangel. Kirchenzeitung 1836, Jul. S. 444 f.

Berührung seines Geistes durch den Geist Gottes suchend erwiedert — —"

Halt! sag' ich; nicht darüber weggeeilt! Hier liegt auf einmal die ganze Controverse versteckt, und der Sinn, in welchem allein ich die Völker gleich machen will. Der Gegner spricht von einer Berührung des Geistes Abrahams (oder besser des israelitischen Volkes, wie er auf der andern Seite von dem griechischen Geiste, und nicht vom Geiste des Hellen sprach) mit dem Geiste Gottes: hat — so frage ich ihn, auch zwischen dem griechischen Geiste und dem göttlichen eine solche Berührung stattgefunden? Antwortet er: Ja, so hat er den Zauberkreis der ausschließlich jüdischen und christlichen Offenbarung durchbrochen, und sich im Wesentlichen auf meinen Standpunkt gestellt; denn ihn zu nöthigen, so gut als den Griechen auch den übrigen Nationen, selbst den von ihm so verachteten „Scythen, Zigeunern" und andern „Barbaren", jedem sein Theil von Berührung mit dem göttlichen Geiste zu lassen, würde sich nach jenem Zugeständniß kaum der Mühe mehr verlohnen. Sagt er aber: Nein! zwischen den Griechen und dem Geiste Gottes fand keine Berührung statt; nun, so muß er ja sehen, in welcher Hinsicht ich gegen ihn auf Gleichheit unter den Völkern dringe: so nämlich, daß ich der Meinung entgegentrete, als hätte sich Gott dem einen Volke unmittelbar und außerordentlich, den übrigen nur mittelbar und auf ordentlichem Wege geoffenbart; nicht aber so, daß ich auch die Unterschiede der Begabung, Cultur und des welthistorischen Werthes der verschiedenen Völker abzuläugnen gedenke. Ich erkenne eine allgemeine Offenbarung, die man nun eine unmittelbare oder eine mittelbare nennen mag, und in dieser eine Mannigfaltigkeit von Stufen und Arten, indem jedes Volk, gemäß seiner natürlichen und geschichtlichen Stellung, auf seine Weise an Gott Theil hat, das eine mehr diese, das andere mehr jene Seite des göttlichen Wesens, reiner oder unreiner, stärker oder schwächer, abspiegelt. — Doch wir müssen Herrn Lange vollends aushören.

„Es ist unbegreiflich — so schließt er — daß ein Theologe

dieser Zeit, zudem noch aus einer so bedeutenden Schule, so gar noch keine Ahnung zu haben scheint von einer Idee des auserwählten Volkes, und daß er an einer chimärischen Gleichheit der Völker hängt, nach welcher entweder auch die Anbetung kleiner, scheußlicher Götzen bei den Wilden unter unmittelbarer göttlicher Einwirkung stehen, oder diese letztere auch dem jüdischen Volke abgesprochen werden muß". Das ist also die von der evangelischen Kirchenzeitung gerühmte Feinheit und Geschicklichkeit, daß auf die gröbste und ungeschickteste Weise dem, welcher den Unterschied einer mittelbaren oder unmittelbaren Offenbarung zwischen den verschiedenen Völkern läugnet, die Läugnung auch jedes Werthunterschieds unter diesen Völkern aufgebürdet wird; kaum minder grob und ungeschickt freilich, als wenn die ganze sog. glaubige Theologie die Unmittelbarkeit blos der jüdischen und christlichen Offenbarung unter dem Mantel des immanenten Verhältnisses Gottes zur Welt einzuschwärzen sucht.

Lag in dem Bisherigen eine scheinbare Annäherung der evangelischen Kirchenzeitung an die Kritik, so liegt ein Anklang an den Standpunkt der neuesten Speculation in den, zunächst sehr ketzerrichterischen, Aussprüchen, welche wir in dieser Hinsicht bereits oben gewürdigt haben, hier aber in jener andern Beziehung noch einmal vornehmen müssen. „Es ist — der evangelischen Kirchenzeitung zufolge — ein vergebliches Unternehmen, wenn man demjenigen, zu dem der Herr noch nicht innerlich und wirksam sprechen konnte: Wache auf, der du schläfest, und stehe auf von den Todten, so wird dir Christus erglänzen, plausibel machen will, daß Christus leiblich Todte erweckt habe, und die leiblich Todten dereinst erwecken werde. Man muß von dem Aussatze der Sünde entweder schon durch die Wunderkraft des Herrn geheilt, oder es muß doch wenigstens der Anfang des Glaubens, daß er es könne und werde, schon vorhanden sein, ehe man wahrhaft an die Heilung der leiblich Aussätzigen durch den Herrn glauben kann. Dem zum vollen Bewußtsein Gelangten muß das: Die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Tauben hören, so lange er selbst noch blind, lahm und taub ist, lächerlich klingen.

Er hat auf seinem Standpunkte ganz recht. Die Wunder Christi müssen, wenn sie wirklich geschehen sind, zugleich Weissagungen sein. Es kann von Niemanden verlangt werden, daß er sie blos auf ein äußeres Zeugniß, auch auf das allerzuverläßigste hin, annimmt" [1]). — Der unmittelbare Sinn dieser Sätze ist zwar, die Sache aus dem Gebiete des Verstandes in das des Herzens hinüberzuspielen, den Zweifel an der Wahrheit der evangelischen Geschichte zur Sünde zu machen. Aber es ist darin doch der wichtige Schritt über den bisherigen Supranaturalismus hinaus, daß das von diesem so starr festgehaltene Bollwerk der blos äußerlich historischen Beweise, das: „sie konnten und wollten die Wahrheit sagen", verlassen, und die Entscheidung in das Innere des Geistes verlegt wird. Von selbst wird man dadurch an die Hegel'schen Aussprüche erinnert, daß für die Begebenheiten des Lebens Jesu, seine Wunder, seine Auferstehung u. s. f., die Art, wie man sonst ein sinnliches Factum historisch-juridisch durch Zeugen beglaubigt, nicht hinreiche, weil diese Beglaubigung unendlichen Einwendungen unterworfen bleibe; vielmehr nur aus sich selbst heraus, philosophisch, könne der Geist von der Wahrheit der Geschichte Christi sich überzeugen [2]).

In demselben Sinne wird sofort auf den symbolischen Charakter der heiligen Geschichte gedrungen, ja selbst die Benennung „mythisch" für dieselbe in gewissem Sinne zugelassen, sofern in ihr rein hervortrete, was in den heidnischen Mythen getrübt erscheine. Der symbolische Charakter der biblischen Geschichte bestehe darin, daß das damals und dort Geschehene zugleich etwas sei, was in anderer Form überall und immer sich ereigne, daß namentlich, was dort äußerlich vor sich ging, Vorbild für ein allgemeines, auch jetzt noch gegenwärtiges, geistiges Geschehen sei. „Die Wunder Christi — heißt es in dieser Beziehung — wie treten sie der Seele so nahe, wenn erkannt wird, daß ihre Deutung auf das Geistliche nicht etwa blose Anwendung, daß sie

1) 1836. Juli, S. 434.

2) Hegel's Vorlesungen über die Philosophie der Religion, 2. Bd. S. 263 ff.

Auslegung im eigentlichsten Sinne ist, daß der Herr z. B., wie Matthäus selbst dieß ausdrücklich bemerkt, wenn er Kranke heilt, sich als denjenigen darstellt, von dem es heißt: Fürwahr, er trug unsre Krankheit, und lud auf sich unsre Sünden. In dem Blinden, dem Lahmen, dem Aussätzigen, überall erblicken wir dann uns; was der Herr vor achtzehnhundert Jahren gethan, ist keine alte Geschichte, es ist ein verkörpertes Wort, das noch jetzt in jedem Augenblicke an uns wahr wird. Jede Wunderheilung ruft uns zu: Kommt her zu mir. Das Meer ist uns nicht ferner das Galiläische, wo wir nicht mit unseren eigenen Augen die Wunderkraft Christi erproben können. Es ist das Meer unserer eigenen Sorgen und Kümmernisse, das Meer der Gefahren, welche die Kirche unserer Zeit bedrohen. Da können wir die heiligen Evangelien sehr scharf controliren. Da haben wir den rechten Maßstab für ihre Glaubwürdigkeit in Händen" [1]). Auch dieß ganz im Sinn des Hegel'schen Satzes, daß die Geschichte Christi aus einer der Vergangenheit angehörigen zu einer solchen gemacht werden müsse, welche dem Geiste schlechthin gegenwärtig sei.

Auch darin findet sich die evangelische Kirchenzeitung im Einverständniß mit der Hegel'schen Schule, daß sie neben der symbolischen Bedeutung die historische Wahrheit der biblischen Geschichte festhält. Herr Lange hat ganz Recht, wenn er in einer von der evangelischen Kirchenzeitung citirten Stelle bemerkt, meine Schule (die Hegel'sche) habe mich wohl nicht gelehrt, von dem symbolischen Gehalt einer Erzählung aus den Schluß zu machen, diese Erzählung müsse eine Mythe sein. Doch bestimmt Hegel das Werthverhältniß zwischen beiden Seiten, der Geschichte und dem symbolischen Gehalte, dahin, jene werde zum untergeordneten herabgesetzt, zum Ausgangspunkte, der dankbar anzuerkennen sei; übrigens könne die Frömmigkeit von Allem Veranlassung nehmen, sich zu erbauen. Diese Äußerung muß freilich der evangelischen Kirchenzeitung viel zu hart klingen; sie wird auf einer Gleichheit

1) 1836. Juli. S. 452.

des Werthes zwischen Geschichte und Bedeutung bestehen. Wenn sie aber durch die symbolische Bedeutung die Geschichte dem Geiste näher treten, ja einzig vermöge ihrer sie demselben gewiß werden läßt, so fragt sich, ob sie so weit, als sie meint, vom Standpunkte Hegel's entfernt ist. So geht auch durch die sich am meisten abstoßenden Richtungen dieser Zeit ein gemeinsamer Faden hindurch — und wie wollen wir ihn nennen, als mit einem auch vom Herausgeber der evangelischen Kirchenzeitung gebrauchten Ausdrucke, das Princip der Subjectivität? Diesem Principe, so sehr er sich gegen dasselbe erklärt [1]), hat, wie wir sehen, auch Herr Dr. Hengstenberg seinen Tribut gebracht, indem seine Kirchenzeitung als einen Hauptweg zur Beglaubigung der evangelischen Geschichte den durch das Innere des Geistes bezeichnet.

Wiefern nun dieser Weg zum Ziele führt, ob wirklich aus der Wahrheit der darin abgebildeten Idee auf die Wirklichkeit einer Geschichte geschlossen werden dürfe, dieß wird besser der Hegel'schen Schule gegenüber, welche diesen Beweis in größerer Bestimmtheit unternommen hat, untersucht werden. Hier genüge es, der von der evangelischen Kirchenzeitung acceptirten Bemerkung Lange's, aus dem symbolischen Charakter einer Erzählung folge nicht, daß sie eine Mythe sei, — entgegenzuhalten: ebensowenig, daß sie Geschichte; so wie seinem Grundsatze, in der höchsten Sphäre des Lebens könne nichts Symbol sein, ohne sich ernst und durchgreifend als Geschichte zu verwirklichen und umgekehrt, — die Bemerkung: allerdings durchgreifend, d. h. in dem universellen Sinne, in welchem auch nach der evangelischen Kirchenzeitung Christi Heilungswunder, seine Auferstehung u. s. f. ewig sich wiederholende geistige Thatsachen sind, womit für die specielle Verwirklichung der Idee in dem sinnlichen Wunderfactum entfernt noch nichts bewiesen ist.

---

1) Die Authentie des Pentateuchs, z. B. S. LXIV ff.

Die Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik.

I. Allgemeines Verhältniß der Hegel'schen Philosophie zur theologischen Kritik.

Mit der Hegel'schen Philosophie stand meine Kritik des Lebens Jesu von ihrem Ursprung an in innerem Verhältniß. Schon in meinen Universitätsjahren erschien mir und meinen Freunden als der für die Theologie wichtigste Punkt dieses Systems die Unterscheidung zwischen Vorstellung und Begriff in der Religion, welche bei verschiedener Form doch denselben Inhalt haben können. In dieser Unterscheidung fanden wir die Achtung vor den biblischen Urkunden und den kirchlichen Dogmen mit der Freiheit des Denkens denselben gegenüber auf eine Weise, wie sonst nirgends, in Einklang gebracht. Die wichtigste Frage dabei wurde uns bald die, in welchem Verhältniß zum Begriff die geschichtlichen Bestandtheile der Bibel, namentlich der Evangelien, stehen: ob der historische Charakter zum Inhalt mitgehöre, welcher, für Vorstellung und Begriff derselbe, auch von dem letzteren Anerkennung fordere; oder ob er zur blosen Form zu schlagen, mithin das begreifende Denken an ihn nicht gebunden sei.

Suchten wir hierüber in den Schriften Hegel's und seiner vornehmsten Schüler Belehrung: so fanden wir gerade diesen Punkt, über welchen wir vor allen andern Licht wünschten, am meisten im Dunkel gelassen. Bei Hegel, namentlich in der Phänomenologie, zeigte sich die ganze Zweideutigkeit des Begriffs der Aufhebung an diesem Punkte. Bald schien gegenüber von dem erreichten Begriff der Sache die Geschichte als blos vorgestellte fallen gelassen, bald mit der Idee auch die Historie festgehalten

zu werden; es war nicht klar, ob das evangelische Factum nur nicht in seiner Vereinzelung, sondern zusammen mit der ganzen weltgeschichtlichen Reihe von Verwirklichungen der Idee, das Wahre, oder ob die Concentration der Idee in jenem Einen Factum nur eine Abbreviatur für das vorstellende Bewußtsein sein sollte. Etwas mehr Entschiedenheit glaubten wir bei Marheineke zu entdecken, indem uns hier hinter der affirmativen Seite des Verhältnisses vom Begriffe zur Historie die negative fast zu verschwinden schien; eine Richtung, welche wir auch Göschel, und immer mehr die ganze theologische Section der Hegel'schen Schule einschlagen sahen.

Eben diese Richtung aber konnte uns am wenigsten befriedigen. Wozu, fragten wir uns, die Unterscheidung von Vorstellung und Begriff in der Religion, wenn beide nicht wirklich auseinandergehen, sondern wir, wie an den letzteren, so auch an die erstere, gebunden bleiben? Es ist nur der Schein der Freiheit, welchen man uns vorspiegelt, wenn man uns über das Factum hinaus zur Idee nur darum führt, um uns von der Idee wieder zum Factum als solchem zurückzulenken. Dadurch sind wir um keinen Schritt vorwärts gekommen, sondern mit einem unverhältnißmäßigen Aufwand von Bemühung auf dem Standpunkte des orthodoxen Systemes stehen geblieben. Zwar gibt sich die Vorstellung, und näher die Geschichte, welche wir auf diesem Wege gewinnen, für eine aus dem Begriffe wiedergeborene aus; allein dieses Vorgeben wird dadurch verdächtig, daß an der Vorstellung und Geschichte sich so gar nichts verändert, daß sie in allen Theilen die Gestalt beibehalten hat, welche sie im alten kirchlichen Systeme hatte. Dieß führt unabweislich auf die Vermuthung, daß sie in der That unbewegt in ihrer Stelle liegen geblieben, und der angebliche Durchgang durch das Denken nur ein Blendwerk gewesen sei.

So bildete sich in mir und meinen gleichstrebenden Freunden, was das Verhältniß von religiöser Vorstellung und Begriff im Allgemeinen anlangt, der Gedanke einer Dogmatik, in welcher nicht blos wie in der Marheineke'schen, das oberste Fett

von dem dialektischen Kessel, in welchem das kirchliche Dogma gekocht worden, abgeschöpft, sondern von vorne herein alle Ingredienzien vorgezeigt, und der ganze Proceß vor unsern Augen vorgenommen würde. Es sollte, meinten wir, zuerst die biblische Vorstellung dargelegt werden; diese hierauf durch die häretischen Einseitigkeiten hindurch sich zum kirchlichen Dogma fortbestimmen; das Dogma sofort in der Polemik des Deismus und Rationalismus sich auflösen, um, geläutert, durch den Begriff sich wiederherzustellen. Von den zwei negativen Durchgängen, welche hienach der christliche Glaubensinhalt zu machen hat: dem früheren durch die Häresis, und dem durch die neuere Aufklärung, schien uns bei Marheineke namentlich der letztere zu wenig berücksichtigt, das Dogma von der kirchlichen Fassung unmittelbar, als hätte es vorher sich gar nichts abzuthun, sich vielmehr blos bestätigen zu lassen, in den Begriff übergeführt.

Bei der besonderen Wichtigkeit aber, welche das Verhältniß des Begriffs zur evangelischen Geschichte zu haben schien, entstand in mir bald der Gedanke, vorerst das Leben Jesu in diesem Sinne durchzuarbeiten. Meinem ersten, während eines Aufenthalts in Berlin entworfenen, Plane gemäß sollte die Arbeit — zunächst zu einer Vorlesung bestimmt — drei Theile bekommen, davon der erste, positive oder traditionelle, eine objective Darstellung des Lebens Jesu nach den Evangelien, ferner eine Darlegung der Art, wie Jesus subjectiv in den Glaubigen lebt, endlich die Vermittlung beider Seiten im zweiten Artikel des apostolischen Symbolums, enthalten sollte. Der zweite, negative oder kritische Theil sollte die Lebensgeschichte Jesu als Geschichte großentheils auflösen; der dritte Theil das Vernichtete dogmatisch wiederherstellen. Zugleich mit diesem ursprünglichen Plane war mir die Benennung der Arbeit als „Leben Jesu" entstanden, und man wird nicht sagen können, daß hiefür der Name nicht passend gewesen wäre. Wie im Verfolge der projectirte erste Theil wegfiel, der dritte zum blosen Anhang wurde, und der zweite zum eigentlichen Körper des Buches erwuchs, mochte ich, wie es einem in solchen Fällen zu gehen pflegt, mich doch von der ur-

sprünglichen Benennung nicht lossagen, und glaubte sie durch den Zusatz: „kritisch bearbeitet", auch dem veränderten Plane anpassen zu können. Ich erzähle dieß, um anschaulich zu machen, wie ungerecht und übereilt es ist, wenn die Herren D. D. Ullmann und Tholuck die Wahl des Titels für mein Buch aus der Neigung, ein großes Lesepublicum zu gewinnen, ja gar aus buchhändlerischer Speculation abgeleitet haben.

So weit stand der Plan bereits fest, als ich in Berlin Gelegenheit fand, zwei getreue Nachschriften von Schleiermacher's Vorlesungen über das Leben Jesu aus zwei verschiedenen Jahrgängen mir zu verschaffen — ich gehe auch hierauf einen Augenblick ein, weil der Verfasser der Anzeige meines Werks in der Büchner'schen literarischen Zeitung, wie auch Herr Prof. Rosenkranz, die Vermuthung geäußert haben, ich möchte wohl diesen Vorlesungen Vieles auch im Einzelnen für mein Werk verdanken. Die Wahrheit ist, daß ich beinahe auf allen Punkten mich von denselben zurückgestoßen fand, und dieser Repulsion allerdings die nähere Fixirung meiner Ansicht über manche Partien des Lebens Jesu im Unterschiede von der Schleiermacher'schen verdanke. Schleiermacher ging von einer Construction der Person Christi aus dem christlichen Bewußtsein aus: was auf mich nur den Eindruck einer unkritischen Voraussetzung machen konnte; im Verlaufe der Untersuchung bevorzugte er durchweg das vierte Evangelium: was mir vorerst als eine unerlaubte Parteilichkeit erscheinen mußte; in der Auffassung der hervorstechendsten Begebenheiten im Leben Jesu, wie Verklärung, Auferstehung und dergl., traf er offener oder versteckter mit Dr. Paulus zusammen: ein Standpunct, dessen Unhaltbarkeit ich nachweisen zu können glaubte.

Nach meiner Rückkehr von Berlin an unsre Landesuniversität fand ich mich zunächst zu philosophischen Vorlesungen veranlaßt, die ich aber bald einstellte, um mich ausschließlich meinem theologischen Plane widmen zu können. Zuerst studirte und excerpirte ich, was mir aus der älteren und neueren Literatur zur Sache zu gehören schien, von Celsus bis zum Wolfenbüttler Frag-

mentisten, von Augustin's bis auf Olshausen's und Paulus Evangelienharmonie, nebst den neueren Untersuchungen über die Ächtheit und den Ursprung der Evangelien, von Eichhorn bis auf Bretschneider und Sieffert, — und aus diesen weitschichtigen Excerpten arbeitete ich hernach meine Schrift heraus, an deren Abfassung ich demnach nicht — was die evangelische Kirchenzeitung, unerachtet des, wie sie sagt, „gelehrten Aussehens" meiner Arbeit, doch den guten Willen hat, möglich zu finden — „ohne alle gelehrte Vorbereitung" gegangen bin. Durch diese vorbereitenden Studien gewann der zweite, kritische Theil immer mehr Breite, und von dem beabsichtigten ersten zeigte sich, daß er einerseits zum zweiten, andrerseits zum dritten geschlagen werden müsse, indem ein Abriß der einzelnen evangelischen Erzählungen jedesmal der Kritik derselben voranzuschicken, der Artikel des apostolischen Symbols aber zur dogmatischen Schlußabhandlung zu schlagen war. So entstand das Werk in seiner jetzigen Gestalt.

Daß nach seinem Erscheinen die zahlreichen Gegner der Hegel'schen Philosophie es benützen würden, um an den Resultaten desselben die verderblichen Consequenzen des Hegel'schen Philosophirens anschaulich zu machen, ließ sich ebensogut voraussehen, als daß die Hegel'sche Schule es ablehnen, und sich dagegen verwahren würde, in diesem Buche ihre eigene Ansicht wiederzufinden. Beide Theile haben in gewisser Art recht.

Vor Allem die Hegelianer, wenn sie versichern: unsre Meinung ist das nicht. In der That, die ihrige ist es nicht. Sie leben in dem guten Glauben, wenn sie in einer evangelischen Erzählung eine Idee nachgewiesen haben, so sei damit auch deren geschichtliche Wahrheit aufgezeigt. Auch wenn sie sich auf Hegel selbst berufen, und versichern, er würde mein Buch nicht als Ausdruck seines Sinnes anerkannt haben, sagen sie nichts, was nicht auch meine eigene Überzeugung wäre. Hegel war persönlich kein Freund der historischen Kritik. Es verdroß ihn, wie es Göthe'n verdroß, die Heroenfiguren des Alterthums, an welchen ihr großer Sinn mit Liebe hing, von kritischen Zweifeln

angenagt zu sehen. Waren es auch mitunter Nebelballen, die sie für Felsenmassen nahmen, so wollten sie doch nicht darauf aufmerksam gemacht, nicht in der Illusion gestört sein, durch welche sie sich gehoben fühlten. Daher Hegel's ungünstige und offenbar ungerechte Urtheile über Niebuhr, der Widerwille gegen die Forschungen dieses Kritikers, den er bei jeder Gelegenheit aussprach.

Auch abgesehen übrigens von Hegel's Persönlichkeit hat das Hegel'sche System in seinem Verhältniß zur Zeit und zu den nächstvorhergegangenen Systemen eine Seite, welche es gegen die Kritik verstimmen mußte. Als nächste Fortbildung des durch Schelling gefundenen Princips steht es dem Kriticismus und subjectiven Idealismus von Kant und Fichte, die sich zu dem objectiv Gegebenen auch in Religion und Sitte kritisch und negativ verhielten, mit einem mehr positiven und das Bestehende anerkennenden Charakter entgegen — das System der Restauration den Systemen der Revolution. Hatte das Fichte'sche Ich die entgegenstehende Wirklichkeit für eine todte Masse genommen, in welche das Subject erst durch seine Bearbeitung Form und Verstand hineinzubringen habe: so zeigte Hegel diese Wirklichkeit, wie der Natur so des Staats und der Religion, als ein für sich schon organisirtes und begeistetes Ganze auf. Kannten die nächstvorhergehenden Systeme nur die tautologischen Sätze: das Vernünftige ist vernünftig; das Wirkliche wirklich, und konnten beide Seiten nur in der Form zusammenbringen, daß das Vernünftige auch wirklich, das Wirkliche vernünftig, werden solle, was aber in der That nur ebensoviel war, als es sei dieß nicht: so führte Hegel die Sätze durch, daß das Wirkliche vernünftig, und das Vernünftige wirklich sei. Der Hegel'sche **terminus**: objectiver Geist, bezeichnet diese Umwendung, so wie das Frappante, was der Ausdruck auch für uns noch hat, die Gewohnheit des subjectiven Standpunkts bezeichnet, in welchen auch wir zum Theil noch eingewachsen sind. Als eine eben diesem älteren Standpunkt angehörige erscheint von hier aus leicht auch die Kritik, besonders in ihrer Richtung gegen die religiöse

Tradition. Wie wir darüber hinaus sind, mit Cartesius die Thiere als Maschinen, oder mit Kant die Zweckmäßigkeit im Organismus als eine blos vom Subject in die Natur hineingeschaute Vernunft zu betrachten: so auch darüber, die Religionen der Völker als Ausgeburten des Wahns und Betrugs, und selbst die christliche als eine solche zu fassen, an welcher das Beste ihre „Perfectibilität", und welche erst durch eine vom denkenden Subjecte zu veranstaltende „Censur" in „die Gränzen der Vernunft" zurückzuführen, und zu einer „Religion der Mündigen, der Vollkommneren", zu läutern wäre. Wie in aller Wirklichkeit überhaupt, so ist insbesondere in der höchsten geistigen Wirklichkeit, der Religion, und im höchsten Sinne in der christlichen, als der absoluten Religion, Vernunft und Wahrheit, und eine Kritik, welche Miene macht, hier eine Masse von Unwahrem, Unhistorischem, auszusondern, erregt von vorne herein den Verdacht, zu jener Einsicht sich noch nicht erhoben zu haben.

Indessen, es ist nicht ganz genau und vollständig gesprochen, wenn das Hegel'sche System blos dem Kantischen und Fichte'schen entgegengestellt wird. Es bildet ebenso auch einen Gegensatz gegen das Schelling'sche. Daß dieser Gegensatz sich nicht ebenso bemerklich macht, ist weniger Folge davon, daß er minder scharf, als davon, daß das Schelling'sche System weniger ausgearbeitet ist, als das Kantische und Fichte'sche. Weicht Hegel von Kant und Fichte in Princip, Methode und Resultat ab: so ist er mit Schelling im Principe einverstanden, weicht in der Methode von ihm ab, und trifft in den Resultaten zum Theil zwar mit ihm zusammen; weit häufiger aber kommt der Widerspruch blos deßwegen nicht zum Vorschein, weil Schelling sein Princip nicht so weit entwickelt, ihm eine so ausgebreitete Anwendung namentlich auf die geistigen Gebiete gar nicht gegeben hat, wie Kant, Fichte und Hegel thaten. Daher ist nun insbesondere in den späteren und bekanntesten Werken Hegel's, welche zu dem sonst sogeheißenen angewandten Theil der Philosophie gehören, der Rechtsphilosophie, Religionsphilosophie, und auch im größten Theile der Encyclopädie, der Widerspruch

gegen Schelling nicht ebenso bemerklich, wie der gegen die beiden früheren Systeme, namentlich das Kantische. Auch die Logik, obwohl der reinen Wissenschaft des Denkens angehörig, und hauptsächlich um die Methode bemüht, welche die Hauptdifferenz zwischen Schelling und Hegel bildet, versenkt sich doch so sehr in die Sache selbst, und entwickelt die richtige Methode aus dem Gegenstande, nicht aus der früheren irrigen Methode heraus, daß der Gegensatz gegen das Schelling'sche Philosophiren, welcher das ganze Werk durchdringt, doch nur selten zum direkten Ausdrucke kommt. Am ausgesprochensten findet sich derselbe in demjenigen Werke, in welchem Hegel zuerst sich von Schelling's Panier lossagte, und als ein auf eigene Hand Philosophirender auftrat, der Phänomenologie. Die merkwürdige, ausführliche Vorrede dieses Buches dreht sich fast ganz um diese Differenz, welche in den drei Schlagworten sich zusammenfaßt: Das Absolute sei in jener Philosophie wie aus der Pistole geschossen; es sei nur die Nacht, in welcher alle Kühe schwarz sehen; seine Ausbreitung zum System aber sei das Verfahren eines Malers, der auf seiner Palette nur zwei Farben, Roth und Grün, hätte, um mit jener eine Fläche anzufärben, wenn ein historisches Stück, mit dieser, wenn eine Landschaft verlangt wäre. Der erste Tadel bezieht sich auf die Art, zur Idee des Absoluten zu gelangen, nämlich unmittelbar, durch intellectuelle Anschauung: diesen Sprung machte Hegel zum geordneten schrittweisen Gang in der Phänomenologie. Der zweite Tadel betrifft die Art, das erreichte Absolute zu denken und auszusprechen, nämlich lediglich als Abwesenheit aller endlichen Unterschiede, nicht ebenso als das immanente Setzen eines Systems von Unterschieden innerhalb seiner selbst: und diese Entwicklung gab Hegel in seiner Logik. Die dritte Rüge geht die Durchführung des Systems durch den natürlichen und geistigen Inhalt an, und hieher fällt Hegel's Encyclopädie, Rechts- und Religions-Philosophie u. s. f., worin er, gegenüber der blos äußerlichen Anwendung eines fertigen Schema auf die Gegenstände, die Sache aus sich selbst heraus sich entfalten und unterscheiden zu lassen bestrebt ist.

In diesem Gegensatze des Hegel'schen Systems gegen das Schelling'sche, namentlich in demjenigen Punkte dieses Gegensatzes, welcher durch die Phänomenologie bezeichnet ist, liegt eine Annäherung desselben an die Kritik. War diese von Schelling ausgeschlossen: so ist sie von Hegel wieder aufgenommen: die ganze Phänomenologie ist Kritik des Bewußtseins [1]). Spielt aber in der Philosophie als solcher die Kritik eine Hauptrolle, so wird sie auch in der Anwendung auf die Theologie nicht fehlen dürfen. Wenn bei Schelling das Absolute ein Unmittelbares, Erstes, eine, ob auch intellectuelle, Anschauung, war: so ist bei Hegel die unmittelbare Anschauung, von welcher das Erkennen ausgeht, weit entfernt, ein Absolutes oder höchste Wahrheit zu sein, vielmehr ein Untergeordnetes, von welchem durch eine Reihe von Vermittlungen, in denen es als das Wahre sich aufhebt, zum Absoluten aufgestiegen wird. Wie nun für das Erkennen überhaupt die sinnliche Gewißheit, sammt deren Object und Inhalt, der sinnlichen Gegenständlichkeit, den Ausgangspunkt bildet: so ist für das theologische Erkennen der Ausgangspunkt die glaubige Gewißheit und deren Gegenstand, die religiöse Tradition, als Dogma und heilige Geschichte. Und der Fortschritt von diesem Anfangspunkte kann in der Theologie kein anderer sein, als in der Philosophie, nämlich der einer negativen Vermittlung, welche jenen Ausgangspunkt zum Untergeordneten, was für sich nicht die Wahrheit ist, herabsetzt. Zwischen das Dogma in seiner kirchlichen Fassung, die heilige Geschichte in ihrer biblischen Erscheinung einerseits, und den an und für sich wahren Begriff andrerseits, fällt eine ganze theologische Phänomenologie hinein, in welcher es jenen Anfängen des religiösen Bewußtseins nicht besser ergehen kann, als der sinnlichen Gewißheit in der philosophischen Phänomenologie. Wer dieß nicht anerkennt, wer jenen Anfangspunkt nur affirmativ mit dem

1) Vergl. hierüber Gabler, in der Rec. von Schaller, die Philosophie unserer Zeit, zur Apologie und Erläuterung des Hegel'schen Systems. Jahrb. für wissenschaftl. Kritik, 1837. April, No. 71 ff.

Endpunkte vermittelt, unmittelbar durch eine Art von intellectueller Anschauung in der evangelischen Geschichte als solcher die absolute Wahrheit sehen will: der verläugnet im Gebiete der Theologie die Phänomenologie. Wenn die Hegel'sche Schule für mein Verhältniß zu ihr die Formel ausgefunden hat, ich sei vom Hegel'schen Standpunkt auf den Schleiermacher'schen zurückgefallen [1]): so glaube ich dagegen beweisen zu können, daß die Hegel'sche Schule in theologischer Hinsicht vom Hegel'schen auf den Schelling'schen Standpunkt zurückgesunken ist; denn die Verläugnung der Phänomenologie ist der entschiedenste Charakter des Schelling'schen Standpunktes.

In der That, während in philosophischer Hinsicht schon so viel zwischen den Anhängern beider Systeme hin und wider gefochten worden ist, fällt es auf, daß sie im theologischen Felde sich so ruhig gegeneinander verhalten, ja daß, so viel bis jetzt theils von dem Meister verlautet hat, theils einzelne Schüler sich haben verlauten lassen, in dieser Rücksicht die schönste Einhelligkeit zwischen beiden Schulen zu herrschen scheint. In der früheren Periode zwar, aus welcher uns gedruckte Schriften vorliegen, verhielt sich Schelling zum Dogma und zur biblischen Geschichte sehr frei, indem er z. B. die Lehre, daß Gott auf einem bestimmten Punkte der Zeit und des Raumes einmal Mensch geworden sei, in dieser Form für sinnlos erklärte, und die Forderung machte, die Menschwerdung Gottes als Menschwerdung von Ewigkeit zu begreifen; einen großen Theil der evangelischen Geschichte betrachtete er als jüdische Fabeln, nach messianischen Weissagungen des alten Testaments erfunden; überhaupt erklärte er, daß die erste Verwirklichung der Idee des Christenthums in den neutestamentlichen Schriften zugleich eine unvollkommene, die Idee in diesen Büchern nicht zu finden sei [2]). Diese Ansicht war auf dem

---

1) Rosenkranz, Kritik der Schleiermacher'schen Glaubenslehre, Vorwort, S. XVII.

2) Vorlesungen über die Methode des academischen Studiums, S. 192. 197. 203.

Schelling'schen Standpunkte nicht consequent; sie war wohl auch nicht ursprünglich auf demselben entstanden, sondern aus dem Fichte'schen herübergenommen, und nach der Weise des Schelling'schen umgefärbt. Der Schelling'sche Standpunkt, wie ihm philosophisch das Absolute ein unmittelbares ist: so muß ihm theologisch das unmittelbar Gegebene ein absolutes sein; wie er dort nicht über die Anschauung, als etwas Unangemessenes, hinausgeht, um zur Idee zu gelangen, sondern die Anschauung selbst zur intellectuellen steigert: so darf er hier über die heilige Geschichte und das Dogma nicht hinausschreiten, um außer und über denselben die Wahrheit zu finden, sondern durch eine Art von **Clairvoyance** wird er in dem Geglaubten, oder vielmehr das Geglaubte selbst als die Wahrheit entdecken, ohne den Inhalt von der inadäquaten Form zu unterscheiden. Es kann daher nur als consequentere Durchführung des Princips erscheinen, wenn man jetzt nicht allein in Schriften aus der Schelling'schen Schule liest, es sei die Aufgabe der Philosophie in ihrer Beziehung zur christlichen Religion, die biblischen, namentlich evangelischen, Facta als Facta zu begreifen [1]); sondern wenn man auch den Meister selbst betreffend hört, in theologischer Hinsicht bestehe die Umänderung seines Systems hauptsächlich darin, daß er sich jetzt genauer als früherhin an das biblisch und kirchlich Gegebene anschließe.

Wie gesagt, das ist ganz consequent vom Schelling'schen Standpunkt aus; aber was es auf Hegel'schem bedeuten soll, sehe ich nicht. Auf diesem wird alles Unmittelbare in einen Vermittlungsproceß hereingezogen, der es weder in seiner ursprünglichen Form, noch in seinem ursprünglichen Werthe beläßt. So wenig der Schluß der Phänomenologie lautet: so wären wir denn auf langen und verschlungenen Wegen wieder zum Anfangspunkte, der sinnlichen Gewißheit, zurückgelangt, und hätten erkannt, daß sie das höchste, in ihr aller geistige Reichthum begriffen ist; ebensowenig kann der Proceß der speculativen Theo-

1) Vergl. Stahl.

logie damit endigen, daß die glaubige Gewißheit das Höchste, in ihr alle Wahrheit enthalten sei. Vielmehr, wie die sinnliche Gewißheit, das Diese und das Meinen im Verfolge sich als die ärmste, inhaltsleerste Weise des Erkennens zeigt: so muß auch die glaubige Gewißheit, das Festhalten an dem gemeinten Diesen, diesem Wunder, dieser Person, überhaupt diesem Ausschnitt aus der übrigen Geschichte und Wirklichkeit, als eine verhältnißmäßig dürftige Form des religiösen Lebens erkannt werden. Wie das Hier in anderem Hier, das Jetzt in anderem Jetzt sich aufhebt und zum Allgemeinen wird: so dieses Geschehen in anderem Geschehen, bis es als allgemeines Geschehen erkannt ist.

Nämlich nicht, ob dasjenige, was die Evangelien berichten, wirklich geschehen sei oder nicht, kann vom Standpunkte der Religionsphilosophie aus entschieden werden, sondern nur, ob es vermöge der Wahrheit gewisser Begriffe nothwendig geschehen sein müsse, oder nicht. Und in dieser Hinsicht ist nun meine Behauptung, daß vorerst aus der allgemeinen Stellung der Hegel'schen Philosophie die Behauptung der Nothwendigkeit eines solchen Geschehenseins auf keine Weise folge, sondern eben jene Stellung setze diese Geschichte, von welcher, als dem Unmittelbaren, ausgegangen wird, zu etwas Gleichgültigem herunter, welches so geschehen seyn könne, aber ebensogut auch nicht, und worüber die Entscheidung ruhig der historischen Kritik anheimzugeben sei. Es ist der orthodoxe Standpunkt, welcher sagt: die christlichen Wahrheiten, welche in der Geburt, der Auferstehung Jesu liegen, wären nicht wahr, wenn Jesus nicht wirklich auf diese Weise erzeugt, nicht wirklich auferstanden wäre; was hat der philosophische Standpunkt vor ihm voraus, wenn er gleichfalls versichert: so gewiß jene Wahrheiten wahr sind, müssen diese Begebenheiten wirklich vorgegangen sein, worin doch offenbar gleichfalls liegt, wenn dieß nicht, wäre auch jenes nicht der Fall?

Doch eben hier tritt nun die Entgegnung ein: wer diese Coincidenz von Wahrheit und Wirklichkeit nicht anerkenne, wer noch von einer Wahrheit in der Idee spreche, welche aber darum

noch keine geschichtliche Realität habe, der falle vom Hegel'schen Standpunkte auf den Schleiermacher'schen oder Kantischen, überhaupt von dem des absoluten Erkennens auf den des subjectiven Denkens, zurück. Auf diesen Einwurf mußte ich von Anfang an gefaßt sein, und habe ihm daher schon in der Schlußabhandlung meines Werks in einer Weise begegnet, zu welcher ich immer noch nichts Wesentliches hinzuzusetzen weiß. Es liegt nämlich meines Erachtens hier die Verwechslung von Wirklichkeit überhaupt, und dieser bestimmten Wirklichkeit, zum Grunde. Die Idee der Schönheit, der Tugend, muß Realität haben: kann ich aber jemals hieraus allein ableiten, daß folglich der oder jener bestimmte Mensch schön, tugendhaft sein müsse? Und wer sich weigerte, einen gewissen Menschen als schön, tugendhaft, oder vielmehr genauer als die höchste und einzig vollständige Verwirklichung der Idee von Schönheit, Tugend u. s. f. anzuerkennen, den träfe die Anklage, die Realität dieser Ideen überhaupt zu läugnen? Gewiß, nur wer von den zwei Seiten, welche in dem Begriffe der Menschwerdung Gottes, als eines Werdens, liegen: daß nämlich Gott zu jeder Zeit, an jedem Orte und in jedem Individuum Mensch sowohl ist als noch nicht ist, — nur wer hieran einzig die Seite des Nochnichtseins, d. h. des Sollens, hervorheben würde, könnte mit Recht jenes Zurücksinkens auf den Kantischen Standpunkt beschuldigt werden. Ebenso aber müßte, wer die Seite des Sollens vergißt, des schwärmerischen Pantheismus verklagt werden, sofern er dabei die Menschheit als den seienden Gott dächte; wenn aber nur Einen ausschließlich, so könnte er vielleicht historische Beweise hiefür haben: falls er sich aber philosophischer rühmte, so würde er der oben angezeigten Verwechslung verdächtig.

Hier wird uns nun aber entgegengehalten, keineswegs blos eine Verwirklichung in der Gesammtheit sich ergänzender Individuen, sondern auch die vollständige Erscheinung in Einem Individuum schließe der Begriff der göttlichen Idee in sich, und nur dieß könne eine wahre Verwirklichung derselben heißen. „Ich sehe — sagt Rosenkranz — den Grundfehler der Straußischen

Auffassung darin, daß er die Subjectivität der Substanz nur in der unendlichen Vielheit der Subjecte, in der Gattung der Menschheit, will gelten lassen. Aber das Wesen der Idee schließt gerade auch die Absolutheit der Erscheinung als Individuum, als dieser einzelne Mensch, in sich" [1]). Und seiner schon oben kenntlich gemachten Taktik gemäß Hegel'n gegen mich gebrauchend, bemerkt Herr Hoffmann, meine „Ansicht vom ewigen Wechselspiel der Idee in dem Individuum lasse in der That keine Verwirklichung der Idee erkennen. Denn nie und nirgends wäre für den Einzelnen ihre Wirklichkeit zur Anschauung gebracht, nur im Gedanken der Menschheit, in einem Gedanken, der selbst keine Gränze hat, ein unbestimmter Gedanke ist, — hier soll die Wirklichkeit der Idee zu finden seyn?" [2]) Hier kann ich nun so weit mitgehen, daß ich das Hegel'sche: „An der Spitze aller Handlungen, somit auch der welthistorischen, stehen Individuen als die das Substantielle verwirklichenden Subjectivitäten" [3]), dahin erweitere, daß überhaupt alle die verschiedenen Richtungen, in welche der Reichthum des göttlichen Lebens in der Menschheit sich auseinanderlegt, durch große Individuen vertreten seien. Hiemit sind allerdings aus der Masse der Gesammtheit wenigere Einzelne als vorzugsweise Träger des göttlichen Lebens ausgesondert; aber immer ist ihrer noch eine Mehrheit, in doppelter Beziehung. Erstlich sind der Sphären, der Fächer gleichsam, in welche das Leben der Menschheit, soferne es Ausdruck des göttlichen ist, sich unterscheidet, mehrere: das praktische Leben steht dem theoretischen, die Religion der Wissenschaft und Kunst, und innerhalb dieser Felder wieder die eine Kunst, Wissenschaft u. s. f. der andern, gegenüber; es sind folglich Kriegshelden und Staatsmänner, Religionsstifter und Philosophen, Maler und Dichter

1) Kritik der Schleiermacher'schen Glaubenslehre, S. XVII. Vergl. Gabler, de verae philosophiae erga religionem christianam pietate, S. 42.

2) Das Leben Jesu von Dr. Strauß, geprüft. S. 435.

3) Rechtsphilosophie, §. 348. S. 443.

u. s. f., in welchen deren jedem wir eine andere Seite des göttlichen Lebens anzuschauen bekommen. Zweitens aber auch innerhalb der einzelnen Sphäre concentrirt sich nicht aller Inhalt und alle Energie derselben in Einem Individuum, sondern auf einen Alexander folgt ein Cäsar; auf einen Lykurg ein Solon; die Philosophie hat sich nicht in der großartigen Figur des Sokrates erschöpft, sondern noch einen Plato, Aristoteles, Spinoza, hervorgebracht; ebenso die Poesie nicht in Homer oder Äschylus, vielmehr hat sie sich bis auf Shakespeare und die neuesten herunter in einer Reihe von Individuen immer auf's Neue verkörpert.

Hiemit scheint nun, was den ersteren Punkt betrifft, das einzelne Fach allen andern Unrecht zu thun, wenn es sich ausschließlich eine Menschwerdung Gottes innerhalb seiner zuschreibt, da eine solche in den sämmtlichen Fächern, in jedem nach seiner Weise, stattfindet. Zunächst freilich macht sich hiegegen das geltend, daß die verschiedenen Fächer, in welchen der Mensch das Göttliche in sich zu offenbaren fähig ist, nicht blos als einander gleichstehende Arten, sondern zugleich als Stufen sich unterscheiden, von deren höchster dann immerhin, in einem Sinne wie von keiner andern, die Menschwerdung Gottes innerhalb ihrer ausgesagt werden könnte. Indessen mit diesem Gradunterschiede der verschiedenen Sphären höherer menschlicher Thätigkeit will es sich doch nicht recht machen, indem näher erwogen kein Grund vorhanden ist, warum ein Phidias einem Raphael, beide einem Sophokles oder Shakespeare, diese einem Plato und Spinoza, und alle zusammen einem Cäsar oder Napoleon, nicht etwa um dessen willen vorgehen oder nachstehen sollte, weil der eine in seinem Fache mehr oder weniger geleistet, das Menschliche reiner oder unreiner zur Darstellung gebracht hätte, als der andere in dem seinigen, sondern wegen eines Werthunterschiedes der Fächer selbst. So verwandelt sich die vermeintliche Stufenfolge der verschiedenen Gebiete in einen Kreis, in welchem alle in gleicher Entfernung, obwohl verschiedener Richtung, um den gemeinsamen Mittelpunkt herliegen, aus der gemeinsamen Quelle gleichstarken

Zufluß empfangend. Nur Ein Gebiet scheint dieser Anordnung zu widerstreben: das der Religion; es will sich durchaus nicht auf Eine Linie mit den übrigen, nicht gleich ihnen auf die Peripherie stellen lassen, sondern macht darauf Anspruch, im Mittelpunkte des Kreises, zunächst der göttlichen Quelle, selbst zu liegen. Ein Moses, sogar Muhammed, mögen als Gesetzgeber und Heerführer mit Solon und Alexander zu vergleichen sein: als Religionsstifter haben sie vor beiden etwas voraus, was nicht nur überhaupt in eine andere, sondern bestimmt in eine höhere Sphäre gehört. Während alle andern Heroen unseres Geschlechtes das Göttliche in etwas Anderem, als es selbst ist, finden und darstellen: in Völkern und Staaten, Gedanken oder Liedern, Gestalten, Farben oder Tönen; nähert sich das religiöse Genie — wenn man im gegenwärtigen Zusammenhange diesen Ausdruck gestatten will — dem göttlichen Wesen als solchem selbst, und bringt sein Verhältniß zum menschlichen Geiste unmittelbar zur Darstellung. In ihm sind die Fäden, welche sich hernach an die verschiedenen übrigen Richtungen austheilen, noch alle beisammen, und man kann insofern sagen, daß in keinem andern Gebiete das göttliche Wesen so unmittelbar, concentrirt und energisch sich verwirkliche, als im religiösen; daß mithin von keinem in dem Sinne wie von diesem eine Menschwerdung Gottes in demselben ausgesagt werden könne.

Hier wendet sich nun aber das Zweite heraus, was oben erinnert worden ist, daß nämlich, auch das religiöse Gebiet als das der Menschwerdung Gottes im höchsten Sinne vorausgesetzt, doch innerhalb der einzelnen Gebiete selbst wieder das mitgetheilte göttliche Leben sich nicht je in Einem großen Individuum erschöpft, sondern in einer Reihe von solchen sich zur Darstellung bringt. Diese Reihen können als aufsteigende betrachtet werden, doch so, daß sie nirgends ein entschiedenes **Non plus ultra** haben. So können, wie die früheren Dichter zu Shakespeare, so zu Christus Moses und die Propheten eine aufsteigende Reihe zu bilden scheinen, von welchen aber die eine so wenig wie die andere als eine abgeschlossene, mithin ein Hinausgelangen über den einstweiligen

Gipfelpunkt als unmöglich zu betrachten wäre. Bemerkenswerth ist indessen doch, daß auf dem religiösen Gebiete die großen Individuen ungleich seltener, und die Zwischenperioden zwischen dem einen und dem andern weit länger sind, als auf jedem andern. Große Kriegshelden und Staatsmänner, Künstler und Philosophen, kehren in weit kürzeren Fristen wieder, als die großen Figuren, welche dem religiösen Leben der Völker zu Anhaltspunkten dienen. Namentlich seit Christi Zeit scheint die Productivität auf diesem Felde ganz erloschen zu sein, da es seitdem nur Nachgeburten, wie den Islam, zu Tage gefördert hat. Immerhin jedoch wäre dieß nur eine precäre Gewißheit, und zwar von einer blos vergleichungsweise höchsten Würde Christi, da er hiemit theils von allen übrigen großen Persönlichkeiten blos graduell verschieden wäre, theils immer ungewiß bliebe, ob nicht nach einer noch so langen Pause doch irgendeinmal Einer über ihn hinausschreiten könnte.

Anders wird es hiemit durch folgende Erwägung. Da die Menschwerdung Gottes die fortgehende Verwirklichung der Einheit göttlicher und menschlicher Natur; die Religion die Sphäre der innigsten und höchsten Form dieser Vereinigung, nämlich im unmittelbaren Selbstbewußtsein des Menschen, ist: so ist das höchste in der religiösen Sphäre, und, sofern diese die höchste ist, das höchste überhaupt zu Erreichende das, daß ein Mensch in seinem unmittelbaren Bewußtsein sich Eins mit Gott wisse. Über diesen Punkt kann weder hinausgegangen werden, da er eben Erreichung des Zieles ist; noch stehen die rückwärtsliegenden Punkte bloser Annäherung an die Einigung des göttlichen und menschlichen Bewußtseins (in Moses, den Propheten) in einem Gradverhältniß zu derselben, sondern sind, wie Nichteinheit von Einheit, etwas qualitativ Verschiedenes. Ob nun diese Einigung in Christo wirklich stattgefunden, kann nur historisch, nicht philosophisch, entschieden werden; selbst daß überhaupt irgendeinmal ein solcher Mensch in der Geschichte auftreten müsse, läßt sich nicht **a priori** darthun; wenigstens ist der Satz: „das Wesen der Idee schließe gerade auch die Absolutheit der Erscheinung als Individuum,

als dieser einzelne Mensch, in sich", von der Hegel'schen Schule nur hingestellt, nicht bewiesen worden.

Vorausgesetzt also, die neuangeregten historisch-kritischen Untersuchungen, namentlich über Ursprung und Character des vierten Evangeliums, werden uns das Resultat bringen, daß Jesus wirklich sich als Eins mit Gott gewußt und ausgesprochen habe: so würde daraus folgen, daß er allerdings in einem Sinne, wie kein Anderer, menschgewordener Gott, Gottmensch, heißen müßte, sofern er in dem Gebiete des innigsten Verhältnisses zwischen Göttlichem und Menschlichem das Höchste der Vereinigung erreicht hätte. Sofern jedoch im Gebiete des unmittelbaren Bewußtseins das Göttliche zwar concentrirt, aber nicht explicirt ist, was erst im Auseinandertreten in die mehr peripherischen Felder von Kunst, Wissenschaft u. s. f. der Fall wird: so hat jene vorzugsweise so zu nennende Menschwerdung doch immer auch wieder eine Ergänzung durch die Offenbarung des göttlichen Lebens auf diesen andern Gebieten nöthig. Ohnehin würde auch aus einer solchen Stellung der Person Jesu noch nichts für die durchgängige Wahrheit der evangelischen Erzählungen über ihn folgen. Die Wunder, welche er verrichtete, könnte man etwa aus der Energie eines mit dem göttlichen geeinigten menschlichen Willens ableiten wollen: wenn sich dieß nicht sogleich dahin umkehrte, daß ein solcher Wille vielmehr auch die von Gott gewollten Gesetze der Natur und der menschlichen Wirksamkeit auf dieselbe wollen wird. Für die an Jesu geschehenen Wunder bietet sich zum größeren Theile nicht einmal der Schein eines Anknüpfungspunktes an den oben vorausgesetzten Begriffe seiner Person dar.

Wer hiegegen noch immer auf der Klage beharrte, daß bei dieser Ansicht die Menschwerdung Gottes, als zu keiner Zeit und in keinem Individuum allseitig vollendet, auch keine wahrhaft wirkliche sei: der wäre anzuweisen, sich vorerst den Begriff der Offenbarung des Unendlichen im Endlichen, dessen abstracte Grundlage die Kategorie des Werdens ist, in der Art deutlich zu machen, daß er die Nothwendigkeit einer negativen Seite, des

Nichtseins, darin bemerkt. Diese Seite fehlt selbst der vom orthodoxen Standpunkt angenommenen vollendeten Menschwerdung Gottes in Christo nicht, sofern seine irdische Erscheinung eine vorübergegangene, nicht mehr seiende, ist.

Doch wir wenden uns, nachdem vorerst gezeigt worden, wie die allgemeinen Principien der Hegel'schen Philosophie eine Kritik der evangelischen Geschichte in unserem Sinne nicht ausschließen, nunmehr zu den speciellen Äußerungen Hegel's über diesen Gegenstand.

II. Hegel's Ansicht über den historischen Werth der evangelischen Geschichte.

Was zuerst den Mittelpunkt der evangelischen Geschichte, die Menschwerdung Gottes in Christo, betrifft, so findet sich die Anerkennung hievon in Hegel's Schriften wiederholt und nachdrücklich ausgesprochen. „Die Menschwerdung des göttlichen Wesens — sagt er —, oder daß es wesentlich und unmittelbar die Gestalt des Selbstbewußtseins hat, ist der einfache Inhalt der absoluten Religion. Dieß erscheint (geschichtlich) so, daß es Glaube der Welt ist, daß der Geist als ein Selbstbewußtsein, d. h. als ein wirklicher Mensch, da ist, daß er für die unmittelbare Gewißheit ist, daß das glaubende Bewußtsein diese Göttlichkeit sieht und fühlt und hört. So ist es nicht Einbildung, sondern es ist wirklich an dem" [1]).

Jede geringere Vorstellung von Christo, die nicht diese Göttlichkeit im vollen Sinne in ihm anerkennt, wird als ebenso unphilosophisch, wie unchristlich, zurückgewiesen. „Wenn man Christus betrachtet, wie Sokrates, so betrachtet man ihn — nach Hegel — wie die Muhammedaner Christus betrachten, als Gesandten Gottes, wie alle großen Menschen Gesandte, Boten Gottes im allgemeinen Sinne sind. Wenn man von Christus nicht mehr sagt, als daß er Lehrer der Menschheit, Märtyrer der Wahrheit sei, so steht man nicht auf dem christlichen Standpunk-

1) Hegel's Phänomenologie des Geistes, S. 568 f.

te, nicht auf dem der wahren Religion" [1]), welcher nach Hegel zugleich der der wahren Philosophie ist.

Gottmensch — „diese ungeheure Zusammensetzung ist es zwar, die dem Verstande schlechthin widerspricht; die Bestimmung, daß Gott Mensch wird, damit der endliche Geist das Bewußtsein Gottes im Endlichen selbst habe, ist das schwerste Moment in der Religion; das Inwohnen im Körper und die Vereinzelung zur Individualität erscheint als eine Erniedrigung des Geistes; das absolute Wesen, welches als ein wirkliches Selbstbewußtsein da ist, scheint von seiner ewigen Einfachheit herabgestiegen zu sein. Aber in der That hat es damit erst sein höchstes Wesen erreicht; das Moment der unmittelbaren Existenz ist im Geiste selbst enthalten; es ist die Bestimmung des Geistes, zu diesem Momente fortzugehen; die Natürlichkeit ist nicht eine äußerliche Nothwendigkeit, sondern der Geist als Subject in seiner unendlichen Beziehung auf sich selbst hat die Bestimmung der Unmittelbarkeit an ihm, als die letzte Zuspitzung seiner Subjectivität. Denn der Geist ist das Wissen seiner selbst in seiner Entäußerung; das Wesen, das die Bewegung ist, in seinem Anderssein die Gleichheit mit sich selbst zu behalten. Dieß aber ist die Substanz, sofern sie in ihrer Accidentalität ebenso in sich reflectirt, nicht dagegen als gegen ein Unwesentliches und somit in einem Fremden sich Befindendes gleichgültig, sondern darin in sich, d. h. insofern sie Subject oder Selbst ist". In der Geistigkeit Gottes ist mithin enthalten, „daß das Endliche, Menschliche, Gebrechliche, das Anderssein, das Negative, nicht außer Gott ist, die Einheit mit Gott nicht hindert; es ist gewußt das Anderssein, die Negation, als Moment der göttlichen Natur selbst". Liegt hienach das Heraustreten in die unmittelbare Gegenwart im Begriffe Gottes als des Geistes: so kann diese Gegenwart nur Erscheinung Gottes als Mensch sein. „Im Sinnlichen, Weltlichen, ist der Mensch allein das Geistige, seine Gestalt die geistige Ge-

1) Hegel's Vorlesungen über die Philosophie der Religion, 2, S. 240.

stalt: soll also das Geistige, Göttliche, in sinnlicher Gestalt sein, so muß es in menschlicher Gestalt sein. Auf keine andere Weise ist diese Erscheinung wahrhaft, nicht etwa als Erscheinung Gottes im feurigen Busch u. dgl. m." [1]).

So weit scheint nun von Hegel nur die Einheit Gottes mit der Menschheit überhaupt, oder dieß deducirt zu sein, daß in der Vielheit menschlicher Individuen und Persönlichkeiten Gott aus der Nacht der Substanzialität sich zum Tage der Subjectivität heraufhebt. Dieß wäre die Schelling'sche „Menschwerdung Gottes von Ewigkeit", welche eine besondere Menschwerdung in einer einzelnen Person weit mehr auszuschließen scheint als einzuschließen.

Auf Jesum, als den in ganz besonderem Sinne menschgewordenen Gott, kommt Hegel durch folgende weitere Deduction. Das im Christenthum aufgegangene Bewußtsein von der Einheit göttlicher und menschlicher Natur — wird bemerkt — „sollte hervorgebracht werden nicht für den Standpunkt philosophischer Speculation, des speculativen Denkens, sondern in der Form der Gewißheit für die Menschen. Diese Form des nichtspeculativen Bewußtseins muß man wesentlich vor sich haben. Es soll dem Menschen gewiß werden — gewiß aber ist nur, was in innerer und äußerer Anschauung ist, auf unmittelbare Weise". Gott muß demnach erscheinen „als einzelner Mensch, in Bestimmung von Einzelheit, Particularität. Ferner kann es nicht bleiben bei der Bestimmung der Einzelheit überhaupt; denn die Einzelheit überhaupt wäre selbst wieder allgemein. Die Einzelheit auf diesem Standpunkt ist nicht die allgemeine; diese ist im abstracten Denken als solchen: hier aber ist es um die Gewißheit des Anschauens, des Empfindens, zu thun", welche nur die Einzelheit, erscheinend als sinnlich Einzelner, gewähren kann. Dasselbe erhellt nach Hegel auch noch auf folgende Weise. „Die substantielle Einheit Gottes und des Menschen ist das Ansich des Menschen; indem es dieses für den Menschen ist, ist es jenseits des unmit-

1) Phänomenologie, S. 569 f. Religionsphilosophie, 2, S. 235 ff. 253.

telbaren, gewöhnlichen Bewußtseins, Wissens; damit muß es drüben stehen für das subjective Bewußtsein, das sich als gewöhnliches Bewußtsein verhält und bestimmt ist. Hierin liegt aber eben, daß es als einzelner ausschließender Mensch erscheinen müsse für die Andern, nicht sie alle Einzelne, sondern Einer, von dem sie ausgeschlossen sind" [1]).

Hienach scheint eine einzelne Person, und zwar bestimmt Jesus, als Gottmensch in besonderem Sinne vorausgesetzt zu werden, um die Entstehung des christlichen Glaubens zu erklären. „Denn eben damit der Glaube an eine so tief liegende Wahrheit, wie die Einheit des Menschen mit Gott ist, entstehe, muß, scheint es, nach Hegel's eigenen Worten, die sinnliche Gewißheit derselben gegeben werden" [2]).

Dieß wird nur dadurch wieder zweideutig, daß durchaus bei Hegel nicht sowohl das Bewußtsein des Individuums, in welchem die Einheit Gottes und des Menschen offenbar geworden ist, deducirt und explicirt wird, als vielmehr das Bewußtsein derjenigen, für welche jenes Individuum der Gottmensch war. „Dieß, daß der absolute Geist sich die Gestalt des Selbstbewußtseins an sich und damit auch für sein Bewußtsein gegeben, erscheint so" — man bemerke, Hegel sagt nicht: daß ein Individuum aufsteht, welches sein Selbstbewußtsein als Eines mit dem göttlichen weiß; sondern: — „daß es Glaube der Welt ist, daß der Geist als ein Selbstbewußtsein, d. h. als ein wirklicher Mensch, da ist. Erst wenn der wirkliche Weltgeist zu diesem Wissen von sich gelangt ist, tritt dieß Wissen auch in sein Bewußtsein und als Wahrheit ein" [3]). Indem nämlich nach Hegel einerseits die Substanz sich ihrer entäußerte und zum Selbstbewußtsein wurde — in der Entwickelung der hellenischen Religion, von der Menschwerdung Gottes in dem plastischen Götterbilde an bis zum Untergang der ganzen objectiven Götter=

---

1) Religionsphilosophie, 2, S. 237 f.

2) Hoffmann, das Leben Jesu von Strauß, geprüft, S. 431.

3) Phänomenologie, S. 568.

welt im komischen Bewußtsein des Subjects; indem ebenso andrerseits das Selbst sich seiner entäußerte, sich zur Dingheit, und damit an sich zum allgemeinen Wesen machte — in dem Unglück und der Verzweiflung, der Resignation und Buße der unter römischer Botmäßigkeit stehenden Welt [1]): so scheint hiemit nicht sowohl das gegeben zu sein, daß nun ein Individuum aufstehen muß, das sich selbst als den gegenwärtigen Gott, sein Selbstbewußtsein als das der absoluten Substanz, weiß, als vielmehr nur die schlechthinige Geneigtheit der Welt, in irgend einer ausgezeichneten Erscheinung jene Einheit des Göttlichen und Menschlichen zu erblicken.

Hiegegen scheint freilich das zu sprechen, daß Hegel der falschen, phantastischen Weise der Neuplatoniker, der Einheit mit dem Göttlichen sich zu versichern, „wobei das Selbstbewußtsein einseitig nur seine eigene Entäußerung erfaßte, ohne daß die Substanz an sich ebenso ihrerseits sich ihrer selbst entäußerte und zum Bewußtsein wurde", den christlichen Standpunkt entgegensetzt, als auf welchem „das Bewußtsein nicht aus seinem Innern von dem Gedanken ausgehe, und in sich den Gedanken des Gottes mit dem Dasein zusammenschließe, sondern von dem unmittelbaren Dasein ausgehend, den Gott in ihm erkenne" [2]). Allein, sieht man näher nach, so ist die im Neuplatonismus vermißte, im Christenthum gefundene, wirkliche Entäußerung der Substanz nur eben dieß, daß es Bewußtsein des wirklichen Geistes, Glaube der Welt ist, Gott sei wirklich Mensch geworden, ein Glaube, den die Neuplatoniker nicht zur Unterlage nahmen, und ebendamit in subjectiver Schwärmerei stehen blieben. Ohnehin, daß Gott „als ein wirklicher Mensch da ist, daß das glaubende Bewußtsein dieser Göttlichkeit sieht und fühlt und hört [3]), kann nur so viel heißen, daß er geglaubt werde, so dagewesen, gesehen, gefühlt und gehört worden zu seyn; da ja Hegel den Glauben

1) Phänomenologie, S. 565 f. Religionsphilosophie, 2, S. 148.
2) Phänomenologie, S. 568.
3) Ebendas.

an Jesum als menschgewordenen Gott ausdrücklich erst nach dem Tode Jesu und dem Aufhören seiner sinnlichen Gegenwart eintreten läßt.

Ebendieß wird nun aber von Hegel in einer Weise ausgesprochen, welche den bereits entstandenen Schein verstärkt, als nähme er den gottmenschlichen Charakter weniger für einen objectiven Gehalt, der an sich in dem Leben Jesu gelegen, als für eine Bedeutung, welche das zu solcher Anschauung disponirte Gemüth seiner Anhänger aus subjectiver Vollmacht in jenes Leben gelegt habe [1]). „Die historische Erscheinung Christi, wird gesagt, kann sogleich auf zweierlei Weise betrachtet werden. Einmal als Mensch, seinem äußerlichen Zustand nach, wie er der irreligiösen Betrachtung erscheint; ein unmittelbarer Mensch, in aller äußerlichen Zufälligkeit, in allen zeitlichen Verhältnissen, Bedingungen: er wird geboren, hat die Bedürfnisse aller andern Menschen als Mensch, allein daß er nicht eingeht in das Verderben, die Leidenschaften, die besondern Neigungen derselben. Und dann nach der Betrachtung im Geiste und mit dem Geiste, der zu seiner Wahrheit dringt, darum, weil er diese unendliche Entzweiung, diesen Schmerz in sich hat, die Wahrheit will, das Bedürfniß der Wahrheit und die Gewißheit der Wahrheit haben will und soll. So, durch den Glauben, wird dieses Individuum als von göttlicher Natur gewußt, wodurch das Jenseits Gottes aufgehoben werde. Diese Umkehrung des Bewußtseins beginnt mit dem Tode Christi. Der Tod Christi ist der Mittelpunkt, um den es sich dreht, in seiner Auffassung liegt der Unterschied äußerlicher Auffassung und des Glaubens, d. h. der Betrachtung mit dem Geiste, aus dem Geiste der Wahrheit, aus dem heiligen Geiste. Nach jener Vergleichung ist Christus Mensch wie Sokrates, ein Lehrer, der in seinem Leben tugendhaft gelebt, und das in dem Menschen zum Bewußtsein gebracht hat, was das Wahrhafte überhaupt sei, was die Grundlage für das Bewußtsein des Menschen ausmachen müsse. Die höhere Betrachtung ist aber die,

---

1) Vergl. hierüber Baur, Gnosis, S. 712 ff.

daß in Christus die göttliche Natur geoffenbart worden sei. Dieses Bewußtsein reflectirt sich (als auf objective Beweisgründe) auf die Aussprüche, daß der Sohn den Vater kenne u. s. w. — Aussprüche, die zunächst für sich eine gewisse Allgemeinheit haben, und welche die Exegese in das Feld allgemeiner Betrachtung hinüberziehen kann, die aber der Glaube durch die Auslegung des Todes Christi in ihrer Wahrheit auffaßt; denn der Glaube ist wesentlich das Bewußtsein der absoluten Wahrheit, dessen, was Gott an und für sich ist: Gott aber an und für sich ist dieser Lebensverlauf, die Dreieinigkeit, worin das Allgemeine sich sich selbst gegenüberstellt, und darin identisch mit sich ist. Der Glaube nur faßt auf und hat das Bewußtsein, daß in Christo (seinem Leben und Tode) diese an und für sich seiende Wahrheit in ihrem Verlauf angeschaut werde, und daß durch ihn erst diese Wahrheit geoffenbart worden sei. Durch den Fortgang der Geschichte, die Heraufbildung des Weltgeistes, ist das Bedürfniß erzeugt worden, Gott als geistigen zu wissen, in allgemeiner Form, mit abgestreifter Endlichkeit. Dieser unmittelbare Trieb, diese Sehnsucht, die etwas Bestimmtes will und verlangt, gleichsam der Instinct des Geistes, der darauf hingetrieben wird — dieß ist das Zeugniß des Geistes und die subjective Seite des Glaubens. Dieses Bedürfniß und diese Sehnsucht hat eine solche Erscheinung, die Manifestation Gottes als des unendlichen Geistes in der Gestalt eines wirklichen Menschen, gefordert. Der Glaube, der auf dem Zeugniß des Geistes beruht, explicirt sich dann das Leben Christi. Die Lehre, die Worte desselben werden nur von dem Glauben wahrhaft aufgefaßt und verstanden. Die Geschichte Christi ist auch von solchen erzählt, über die der Geist schon ausgegossen war. Die Wunder sind in diesem Geiste aufgefaßt und erzählt, und der Tod Christi ist von denselben wahrhaft so verstanden worden, daß in Christus Gott geoffenbaret sei und die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur" [1]).

Ausdrücklich werden hier die objectiven Gründe für die Auf=

---

1) Religionsphilosophie, 2, S. 240 f. 246 ff.

fassung der Person und des Lebens Christi als eines gottmenschlichen für unzulänglich erklärt: sein Leben, Charakter u. s. f. führen an sich nicht wesentlich weiter, als bei einem Sokrates, auch seine Aussprüche über sich selbst lassen eine verschiedene Deutung zu. Entscheidend sei erst das subjective Moment des Bedürfnisses der Welt, den göttlichen Lebensverlauf in einem menschlichen Leben anzuschauen. Dieses Bedürfniß habe eine solche Erscheinung gefordert — also vielleicht auch eine Erscheinung, die für sich nicht jenen vollen Inhalt hatte, aus sich mit demselben ausgestattet. Zumal die höhere Auffassung des Lebens Jesu erst eintrat, nachdem dieses Leben vorübergegangen, mithin die Anhänger Jesu von dem objectiven Eindrucke desselben zu sich selbst und ihren eigenen Gedanken zurückgekehrt waren. So erscheint das wirkliche Leben Jesu, nach Hegel's eigenem Ausdruck, als „Anfangspunkt, Ausgangspunkt, der dankbar anzuerkennen ist", aber vor der Wahrheit, auf welche er führt, „in den Hintergrund tritt"; sofern in der That „die Frömmigkeit von Allem Veranlassung nehmen kann, sich zu erbauen, aus aller Wirklichkeit für das Bewußtsein die Idee hervorgehen kann" [1]: mithin diejenige besondere Wirklichkeit, Person, Geschichte, von welcher es zufällig Anlaß nahm, die Idee in sich hervorzurufen, hiedurch noch keinen Vorzug vor anderer Geschichte, noch kein an sich näheres Verhältniß zur Idee hat.

Das Nähere des Übergangs, welcher mit dem Tode Jesu sich machte, wird von Hegel folgendermaßen bestimmt. In den Freunden, Bekannten, welche er unterrichtete, weckte Jesus „die Ahnung, Vorstellung, das Wollen eines neuen Reichs, eines neuen Himmels und einer neuen Erde, einer neuen Welt", des Reiches Gottes. „Die Grundbestimmung in diesem Reich Gottes ist die Gegenwart Gottes, so daß den Mitgliedern dieses Reichs nicht nur empfohlen wird Liebe zu Menschen, sondern das Bewußtsein, daß Gott die Liebe ist. Darin ist eben gesagt, daß Gott präsent ist, daß dieß als eigenes Gefühl, Selbstgefühl, sein

---

1) Religionsphilosophie, 2, S. 262. 265.

muß. Indem es ein Bedürfniß, Gefühl ist einerseits, muß das Subject sich andrerseits auch davon unterscheiden, muß es auch von sich unterscheiden diese Gegenwart Gottes, aber so, daß diese Gegenwart Gottes gewiß ist, und diese Gewißheit kann hier nur vorhanden sein in der Weise sinnlicher Erscheinung" [1]), als einzelner Mensch, der als gegenwärtiger Gott gewußt wird. Nun aber, so lange Jesus als sinnlich lebendiger gegenwärtig war, überwog die menschliche Seite seiner Erscheinung, und ließ in ihm noch nicht den Gottmenschen erkennen. Mit seinem Tode fällt einerseits dieses Hinderniß; andrerseits stellt sich dem Bewußtsein seiner Anhänger die Aufgabe, die Bedeutung dieses Todes zu finden, welche vermöge dieses Standpunktes, auf den bereits der lebende Jesus sie gestellt hatte, keine blos moralische, wie Märtyrerthum für die Wahrheit, Unterdrückung durch Ungerechtigkeit, sondern nur eine religiöse, das unendliche Verhältniß zu Gott, als dem in seinem Reiche gegenwärtigen, betreffende sein kann. So bekommt der Tod Christi „diesen Sinn, daß Christus der Gottmensch gewesen ist, der Gott, der zugleich die menschliche Natur hatte, ja bis zum Tode; es kommt in dieser Geschichte dem Menschen zum Bewußtsein, daß der Mensch unmittelbarer, präsenter Gott ist, und zwar so, daß in dieser Geschichte, wie sie der Geist auffaßt, selbst die Darstellung des Processes ist dessen, was der Mensch, der Geist, ist. An sich Gott und todt — diese Vermittlung, wodurch das Menschliche abgestreift wird, andrerseits das Ansichseiende zu sich zurückkommt, und so erst Geist ist" [2]).

Daß nun eben in der Einen Person Jesu die Einheit des Göttlichen und Menschlichen angeschaut wird, dieß ist bei Hegel nicht blos als That des Glaubens, sondern auch ausdrücklich als ein niedrigerer Standpunkt bezeichnet, von welchem zu einem höheren aufzusteigen sei. „Daß der absolute Geist als ein einzelner, oder vielmehr als ein besonderer, an seinem Dasein die

---

1) Religionsphilosophie, 2, S. 247 f.

2) A. a. O. S. 249. 253.

Natur des Geistes vorstellt, gehört, nach Hegel, dem Elemente der Vorstellung an" [1]). Der sich selbst als Geist wissende Geist, der menschgewordene Gott, ist in seiner ersten, unmittelbaren Erscheinung „dieses einzelne Selbstbewußtsein, dem allgemeinen entgegengesetzt; er ist ausschließendes Eins, das für das Bewußtsein, für welches es da ist, die noch unaufgelöste Form eines sinnlichen Andern hat; dieses weiß den Geist noch nicht als den seinen, oder der Geist ist noch nicht, wie er einzelnes Selbst ist, ebensowohl als allgemeines, als alles Selbst da. Oder die Gestalt hat noch nicht die Form des Begriffs, d. h. des allgemeinen Selbsts, des Selbsts, das in seiner unmittelbaren Wirklichkeit ebenso Aufgehobenes, Denken, Allgemeinheit ist, ohne in dieser jene zu verlieren" [2]). An sich ist die Versöhnung in der „allgemeinen Idee Gottes" als des in seinem Anderssein mit sich identischen, oder in dem „Wissen von der Natur als dem unwahren Dasein des Geistes", enthalten. „Dieß Ansich enthält nun aber für das nichtbegreifende Selbstbewußtsein die Form eines Seienden und ihm Vorgestellten"; um dem gemeinen Bewußtsein gewiß zu werden, „muß es vorgestellt sein als etwas Geschichtliches, als eines, das vollbracht ist auf der Erde, in der Erscheinung. Das Begreifen ist diesem Bewußtsein nicht ein Ergreifen dieses Begriffes, der die aufgehobene Natürlichkeit als allgemeine, also als mit sich selbst versöhnte, weiß, sondern ein Ergreifen jener Vorstellung, daß durch das Geschehen der eigenen Entäußerung des göttlichen Wesens, durch seine geschehene Menschwerdung und seinen Tod, das göttliche Wesen mit seinem Dasein versöhnt ist" [3]).

Diese erste, unmittelbare Form, wie das Bewußtsein vom Geiste vorhanden ist, muß nun aber aufgehoben, das Besondere zum Allgemeinen werden. Allein „die nächste und unmittelbare Form" dieser Aufhebung zur Allgemeinheit „ist nicht schon die Form des Denkens selbst, des Begriffes als Begriffes",

1) Phänomenologie, S. 589.

2) A. a. O. S. 572.

3) A. a. O. S. 588 ff. Religionsphilos. 2, S. 259.

sondern die Erhebung des Daseins aus der sinnlich einzelnen Gegenwart in die Vorstellung aller Einzelnen, d. h. daß der zuerst als sinnlicher Dieser gegenwärtige Gottmensch nun in dem Bewußtsein aller Glieder seiner Gemeinde lebt. Aber diese Erhebung durch „Vergangenheit, Entfernung" und Andenken ist „nur die unvollkommene Form, wie die unmittelbare Weise vermittelt oder allgemein gesetzt ist; diese ist nur oberflächlich in das Element des Denkens getaucht, ist als sinnliche Weise darin aufbewahrt (der Einzelne, obwohl im allgemeinen Bewußtsein der Gemeinde, wird doch als Einzelner festgehalten), und mit der Natur des Denkens nicht in Eins gesetzt" [1]. Das Weitere und Wahre ist, daß erstlich, was Alle als mit einem Einzigen vorgegangen sich vorgestellt haben, sie nunmehr in ihnen selbst darstellen und vorgehen lassen, indem sie „den Tod (Jesu) von dem, was er unmittelbar bedeutet, von dem Nichtsein dieses Einzelnen, verklären zur Allgemeinheit des Geistes, der in seiner Gemeinde lebt, in ihr täglich stirbt und aufersteht"; wobei dann aber, weil der Proceß in das Element des Selbstbewußtseins versetzt ist, dieses „nicht wirklich stirbt, wie der Besondere vorgestellt wird, wirklich gestorben zu sein, sondern seine Besonderheit erstirbt in seiner Allgemeinheit, d. h. in seinem Wissen, welches das sich mit sich versöhnende Wesen ist" [2]. Zweitens, was das glaubige Bewußtsein vorstellt als in einem Andern vorhanden Gewesenes, und um seinetwillen den Übrigen zu Theil Werdendes, hat das begreifende Denken als etwas zu erkennen, was im Ansich, im Wesen und Begriffe des Menschen liegt, und nur aus diesem Grunde in jenem wie in allen Einzelnen zur Wirklichkeit kommt.

Von der Stufe der Vorstellung ist daher auch wohl folgende Äußerung Hegel's zu verstehen. „Im indischen Pantheismus kommen unzählig viele Incarnationen vor, da ist die Subjectivität, das menschliche Sein, nur accidentelle Form in Gott; Gott aber als Geist enthält das Moment der Subjectivität, der Ein-

---

1) Phänomenologie, S. 572 f.
2) A. a. O. S. 589.

zigkeit an ihm: seine Erscheinung kann daher auch nur eine einzige sein, nur einmal vorkommen" [1]). Unmöglich kann hiemit die Menschwerdung Gottes in einem besondern Individuum als die wahrere gegenüber von der in der Gesammtheit der Individuen bezeichnet werden sollen, da ja ausdrücklich umgekehrt die verschwundene (gottmenschliche) Einzelheit als die unwahre der allgemeinen Einzelheit als der wahrhaften entgegengestellt wird [2]). Nur so viel also kann jener Hegel'sche Satz sagen wollen: Das vorstellende Bewußtsein, welchem das Ansich als ein Jenseits, mithin seine ansichseiende Göttlichkeit als eine außerhalb seiner stehende Gottmenschheit erscheint, kann diese entweder als Ein, oder als mehrere Individuen vorstellen (als alle Individuen nicht, weil damit die Entfremdung aufgehoben wäre), und da liegt nun dem Begriffe, der Allgemeinheit verlangt, die Einheit näher als die unbestimmte Vielheit; dem Satze: der Mensch ist offenbarer Gott näher der andere, daß Ein Mensch, als der, daß einige Menschen dieß seien.

Von besonderer Wichtigkeit ist hier eine Unterscheidung, welche Hegel in verschiedenen Formen geltend macht. Der christliche Glaubensinhalt, sagt er, hat zwei Theile, die man wohl unterscheiden muß. „Der eine Theil ist die Lehre der Kirche als Dogma, die Lehre von der Natur Gottes, daß er dreieinig ist; dazu gehört Erscheinung Gottes in der Welt, im Fleisch, Verhältniß des Menschen zu dieser göttlichen Natur, seine Seligkeit, Göttlichkeit. Das ist der Theil der ewigen Wahrheiten, der von absolutem Interesse für die Menschen; dieser Theil ist seinem Inhalte nach wesentlich speculativ, er kann nur Gegenstand für den speculativen Begriff sein. Der andere Theil, an den auch Glauben gefordert wird, bezieht sich auf äußerliche Vorstellungen; dazu gehört der ganze Umfang des Geschichtlichen, so die Geschichten im alten Testamente, ebenso im neuen, Geschichten in der Kirche u. s. w. Es wird etwa Glauben an alle diese End-

1) Religionsphilosophie, 2, S. 236 f.

2) Phänomenologie, S. 165. Vgl. Geschichte der Philosophie, 3, S. 200.

lichkeit gefordert. So wurde einer für Freigeist, Atheist gehalten, wenn er nicht glaubte, Adam habe im Paradiese vom Apfelbaum gegessen [1]). Beide Theile werden auf Eine Stufe gestellt. Das gehört zum Verderben der Kirche und des Glaubens, daß für beide Glauben gefordert wird. Wenn solche äußerliche Vorstellungen festgehalten werden, so kann es nicht anders sein, als daß Widersprüche aufgezeigt werden" [2]). Dieselbe Unterscheidung ist es, wenn Hegel an einem andern Orte sagt: „Die Frage nach der Wahrheit der christlichen Religion theilt sich unmittelbar in zwei Fragen: 1. ist es überhaupt wahr, daß Gott nicht ist, ohne den Sohn, und ihn in die Welt gesendet hat? und 2. ist dieser, Jesus von Nazaret, des Zimmermanns Sohn, Gottes Sohn, der Christ, gewesen? — Diese beiden Fragen werden gewöhnlich so vermischt, daß, wenn dieser nicht Gottes gesendeter Sohn gewesen wäre, und von ihm es sich nicht erweisen ließe, so wäre überhaupt nichts an der Sendung; wir hätten entweder eines andern zu warten, wenn ja er sein soll, wenn eine Verheißung da ist, d. h. wenn es an und für sich, im Begriff, in der Idee, nothwendig ist, oder, da die Richtigkeit der Idee von dem Erweis jener Sendung abhängig gemacht wird, so ist überhaupt (wenn diese sich nicht erweisen läßt) nicht mehr an dergleichen zu denken. Aber wir müssen wesentlich zuerst fragen: ist solches Erscheinen an und für sich wahr? Es ist dieß, weil Gott als Geist der Dreieinige ist. Er ist dieß Manifestiren, sich Objectiviren, und identisch mit sich in dieser Objectivirung zu seyn, die ewige Liebe" [3]).

---

1) „Es wird vorgestellt — sagt Hegel hierüber an einem andern Orte (Religionsphilos. 2, S. 217.) — der erste Mensch habe dieß gethan; das ist auch wieder diese sinnliche Weise zu sprechen; der erste Mensch will dem Gedanken nach heißen: der Mensch als Mensch, nicht irgend ein einzelner, zufälliger, Einer von den Vielen, sondern der absolut erste, der Mensch seinem Begriff nach."

2) Geschichte der Philosophie, 3, S. 249.

3) Religionsphilos. 2, S. 260 f.

Die Beantwortung dieser Frage, oder die „Beglaubigung dieser Seite" des christlichen Glaubens ist auf dem Standpunkte des glaubigen Bewußtseins „nur eine innere, das Zeugniß des Geistes", welches sofort die Philosophie „zu expliciren", und in das „Element des Denkens" zu erheben hat. Die andere Seite, die geschichtliche, hat als solche nicht den Geist oder die Philosophie zur Beglaubigung, sondern „die historische, juristische Weise, ein Factum zu beglaubigen, sinnliche Gewißheit", moralische Zuverlässigkeit der Augenzeugen, Treue der Überlieferung u. s. f. Allein „die Beglaubigung des Sinnlichen, sie mag einen Inhalt haben, welchen sie will, bleibt unendlichen Einwendungen unterworfen, weil sinnlich Äußerliches zum Grunde liegt, was gegen den Geist, das Bewußtsein ist; hier ist Bewußtsein und Gegenstand getrennt, und diese zum Grunde liegende Trennung führt mit sich die Möglichkeit von Irrthum, Täuschung, Mangel an Bildung, ein Factum richtig aufzufassen, so daß man Zweifel haben kann. Der sinnliche Inhalt ist nicht an ihm selbst gewiß, weil er es nicht durch den Geist ist, weil er einen andern Boden hat, nicht durch den Begriff gesetzt ist. Man kann meinen, man müsse durch Vergleichung aller Zeugnisse, Umstände, auf den Grund kommen, oder es müssen Entscheidungsgründe für das Eine oder für das Andere sich finden": allein die historischen Zeugnisse, von denen es sich hier handelt, können, als solche betrachtet, uns „nicht einmal den Grad von Gewißheit gewähren, den uns Zeitungsnachrichten über irgend eine Begebenheit geben". Es ist aber ein ganz irriger Gesichtspunkt, zu meinen, „als ob es auf das Sinnliche der Erscheinung ankäme, auf dieß Historische, als ob in solchen Erzählungen von einem als historisch vorgestellten, nach geschichtlicher Weise, die Beglaubigung des Geistes und seiner Wahrheit liege. Diese steht aber für sich fest, obgleich sie jenen Anfangspunkt hat. Was der Geist glauben soll, muß nicht sinnliches Glauben sein; was für den Geist wahr ist, ist ein solches, für welches die sinnliche Erscheinung heruntergesetzt wird. Indem der Geist vom Sinnlichen anfängt, und zu diesem seiner Würdigen kommt, ist sein Verhalten gegen das Sinn-

liche zugleich ein negatives Verhalten (d. h. er setzt es zum Gleichgültigen herunter, welches nicht die Wahrheit, „nicht durch den Begriff gesetzt" ist, welches geschehen sein kann oder auch nicht, was die historische Kritik auszumachen hat). Es ist dieß eine Hauptbestimmung" [1]).

Was kann es so bestimmten Erklärungen gegenüber heißen, wenn Hegel auch wieder äußert: „Es gibt auch Geschichtliches, das eine göttliche Geschichte ist und so, daß es im eigentlichen Sinn eine Geschichte sein soll (im Unterschiede von den griechischen Mythen). Die Geschichte Christi gilt nicht blos für einen Mythus nach Weise der Bilder, sondern als etwas vollkommen Geschichtliches"? [2]). Neben dem Schwankenden der Ausdrücke: sein soll, gilt, und daß man nach dem Folgenden nicht weiß, ob nicht blos von der Art die Rede ist, wie die Vorstellung diese Geschichte auffaßt —: außer diesem ist ja nirgends gesagt, daß die Erzählungen vom Leben Jesu nach allen Theilen, noch ist eine Gränze gezogen, bis wohin sie als historisch zu nehmen seien. Jedenfalls, wenn auch Hegel für sich alle ohne Unterschied geschichtlich gefaßt hätte, so hätte er es nach dem Vorigen nicht in Vollmacht des Begriffs, der Consequenz des Systems, sondern historischer Forschung gethan, in welcher Hinsicht er, gleichfalls nach dem Vorhergehenden, uns frei lassen müßte, auf andere Resultate zu kommen.

Es ist aber nicht einmal wahr, daß Hegel für sich die ganze Geschichte Jesu, wie sie in den Evangelien vorliegt, historisch aufgefaßt hätte. Fangen wir vorne an, so läßt er über die übernatürliche Erzeugung Jesu sich folgendermaßen vernehmen. „Es kann von diesem Geiste, der die Form der Substanz verlassen, und in der Gestalt des Selbstbewußtseins in das Dasein tritt, gesagt werden, wenn man sich der aus der natürlichen Zeu-

---

1) Religionsphilosophie, 2, S. 239. 260 ff. Phänomenologie, S. 418 f.

2) Religionsphilosophie, 1, S. 82. Diese Stelle wird mir entgegengehalten von Dr. Mager, in dem Brief an eine Dame über die Hegel'sche Philosophie, S. 72. Anm.

gung hergenommenen Verhältnisse bedienen will, — daß er eine **wirkliche** Mutter, aber einen ansichseienden Vater hat; denn die **Wirklichkeit** oder das Selbstbewußtsein und das An sich als die Substanz sind seine beiden Momente, durch deren gegenseitige Entäußerung, jedes zum andern werdend, er als diese ihre Einheit in's Dasein tritt [1])". Hiemit ist doch gewiß nicht das wunderbare Factum deducirt, sondern die Erzählung allegorisirt.

Über die Wunder, welche die Mitte des Lebens Jesu ausfüllen, lesen wir Folgendes. „Darüber, daß es wesentliche Bestimmung der Natur Gottes selbst ist (Mensch zu werden), fällt die sinnliche Beglaubigung weg. Dazu gehören die Wunder, wie sie an das empirisch äußere Bewußtsein des Glaubens kommen. Dieß ist ein anderes Feld, ein anderer Boden; aber man stellt sich vor, das Individuum habe sich beglaubigen müssen durch die glänzende Erscheinung der Wunder, durch die absolute Macht über die Natur: denn der Mensch stellt sich Gott gewöhnlich als Macht der Natur vor. Christus sagt: Ihr wollt Zeichen und Wunder sehen. Es kommt nicht auf Zeichen und Wunder an, er verwarf sie. Ohnehin ist es seiner Natur nach eine äußere, geistlose Weise der Beglaubigung. Mit Recht wird gewußt, daß Gott und seine Macht in der Natur vorhanden ist in ewigen Gesetzen und nach denselben, das wahrhafte Wunder ist der Geist selbst. Schon das Thier ist ein Wunder gegen die vegetabilische Natur, und noch mehr der Geist gegen das Leben, gegen die blos empfindende Natur"[2]). Und wenn **Hegel** an einer andern Stelle [3]) aus Veranlassung der Wunder die schon angeführte Bemerkung über die Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit eines historischen Beweises für dieselben macht: so ist klar, daß er nicht blos ihre dogmatische Beweiskraft in Abrede stellt, sondern auch ihre historische Realität in Zweifel zieht.

Als ebenso gleichgültig für das, was die Wahrheit des christlichen Glaubens ist, werden von **Hegel** die Facta der Auf-

1) Phänomenologie, S. 567.
2) Religionsphilosophie, 2, S. 256.
3) A. a. O. S. 264.

erstehung und Himmelfahrt Jesu gesetzt. „Wenn man — sagt er — die Auferstehung, Himmelfahrt Christi als sinnliche Begebenheiten betrachtet, so ist in Rücksicht auf das Sinnliche es sich nicht handelnd um das Verhältniß der historischen Beglaubigung zu diesen Erscheinungen (ob sie sich als äußerlich geschichtliche Facta constatiren lassen), sondern es handelt sich um das Verhältniß der sinnlichen Beglaubigung und der sinnlichen Begebenheiten, beider zusammen, zu dem Geist, zu dem geistigen Inhalt" [1]), d. h. ob von ihrer historischen Erweisbarkeit oder Unerweisbarkeit die dogmatische Wahrheit der darin angeschauten und ihren einzigen Inhalt ausmachenden Ideen abhange oder nicht. Doch die Auffassung der Auferstehung und Himmelfahrt als äußerer, sinnlicher Facta ist überhaupt nicht die wahre. „Die Auferstehung gehört wesentlich dem Glauben an: Christus ist nach seiner Auferstehung nur seinen Freunden erschienen; dieß ist nicht äußerliche Geschichte für den Unglauben, sondern nur für den Glauben ist diese Erscheinung" [2]). Deutlich werden die Vorstellungen der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu als solche bezeichnet, welche die Umkehr in dem Bewußtsein seiner Jünger nicht hervorbrachten, sondern aus derselben hervorgegangen waren. Indem ihnen nach Jesu Tode „der Geist" den Aufschluß gab, daß sie in dem Verlaufe dieses Lebens die Anschauung der Natur des Geistes vor sich haben, „bestimmt sich — nach Hegel's Ausdruck — dieser Tod nach dieser Seite hin als der Tod, der der Übergang zur Herrlichkeit, Verherrlichung ist, die aber nur Wiederherstellung der ursprünglichen Herrlichkeit ist. Der Tod, das Negative, ist das Vermittelnde, daß die ursprüngliche Hoheit als erreicht gesetzt ist. Es geht damit die Geschichte der Auferstehung und Erhebung Christi zur Rechten Gottes an, wo die Geschichte geistige Auffassung gewinnt" [3]). Die Auferstehung Jesu ist Hegel'n überall nur dieß, daß der Gottmensch, „wie er vorher als sinnliches Dasein für das Bewußtsein aufstand, so jetzt im Geiste aufgestanden", d. h. zum „allgemeinen Selbstbewußtsein der Gemeinde" geworden ist; die Him-

1) A. a. O. 2) A. a. O. S. 250. 3) A. a. O. S. 252 f.

melfahrt und Erhebung zur Rechten Gottes nur dieß, daß „das abstracte (göttliche) Wesen", das durch seine Erscheinung als Mensch „sich entfremdet war, natürliches Dasein und selbstische Wirklichkeit hatte, dieß sein Anderssein (die sinnliche Gegenwart) durch das zweite Anderswerden (den Tod) aufhebt", den aus sich herausgetretenen Gott in sich selbst zurückführt, oder vielmehr zeigt, daß das Aussichherraustreten seine Einheit mit sich nicht stört, indem es ebenso ewig ein Insichzurückkehren ist [1]).

Unerachtet dieser Gleichgültigkeit und des skeptischen Verhaltens zu den vornehmsten Stücken der evangelischen Geschichte hält Hegel dennoch nicht blos an der Menschwerdung Gottes überhaupt, sondern auch daran fest, daß die Erscheinung Gottes im Fleische „an diesem Menschen (Jesus), an diesem Ort, in dieser Zeit hervorgetreten ist" [2]). Hienach sind die oben angeführten Sätze, daß der sich als Geist wissende Geist, oder, was dasselbe ist, der sich als Gott wissende Mensch, in seiner ersten, unmittelbaren Erscheinung ein „einzelnes, dem allgemeinen entgegengesetztes Selbstbewußtsein, ausschließendes Eins" sei, nicht blos so zu verstehen, daß die Menschen sich dieß so vorstellen, sondern zugleich so, daß jenes Bewußtsein wirklich zuerst als Bewußtsein eines Einzelnen erscheine, durch welchen es sich sofort an die Übrigen mittheile. Doch auch jene, wie es scheint ganz bestimmte, Erklärung wird wieder schwankend gemacht, oder doch sehr beschränkt, wenn wir Stellen, wie folgende, lesen. „Was der sich offenbarende Geist an und für sich ist, wird nicht dadurch herausgebracht, daß sein reiches Leben in der (christlichen) Gemeinde gleichsam aufgedreht, und auf seinen ersten Faden zurückgeführt wird, etwa auf die Vorstellungen der ersten unvollkommenen Gemeinde, oder gar auf das, was der wirkliche Mensch gesprochen hat. Dieser Zurückführung liegt der Instinct zu Grunde, auf den Begriff zu gehen; aber sie verwechselt den Ursprung als das unmittelbare Dasein der ersten Erscheinung mit der Einfachheit des Begriffes. Durch diese Ver-

1) Phänomenologie, S. 573. 583 f. 589.

2) Religionsphilosophie, 2, S. 240.

armung des Lebens des Geistes, durch das Wegräumen der Vorstellung der Gemeinde und ihres Thuns gegen ihre Vorstellung, entsteht daher statt des Begriffes vielmehr die blose Äußerlichkeit und Einzelheit, die geschichtliche Weise der unmittelbaren Erscheinung und die geistlose Erinnerung einer einzelnen gemeinten Gestalt und ihrer Vergangenheit. Man kann beinahe sagen, daß, wenn man das Christenthum auf die erste Erscheinung zurückführt, es auf den Standpunkt der Geistlosigkeit gebracht wird" [1]). Dieß ist ganz das schon früher angeführte Schelling'sche, daß die erste Verwirklichung des christlichen Princips in den neutestamentlichen Schriften eine unvollkommene sei.

Fassen wir nach der gegebenen Auseinandersetzung die Ansicht Hegel's über die evangelische Geschichte und die historische Person Jesu in ein kurzes Resultat zusammen, so ergibt sich folgendes:

1. Zur Bildung der Anschauung, welche in dem Menschen Jesus den gegenwärtigen Gott, in seinem Leben die Explication des göttlichen Lebens erkennt, hat am meisten das im Verlaufe der Weltgeschichte bedingte Bedürfniß der damaligen Zeit beigetragen, jene Einheit des Göttlichen und Menschlichen in sinnlicher Gegenwart anzuschauen.

2. Die einzelnen erzählten Begebenheiten des Lebens Jesu sind von ihrer absoluten Bedeutung zu unterscheiden, diese ist von ihrer historischen Realität oder Nichtrealität unabhängig, und daher die Untersuchung des letzteren Punktes der Kritik vollkommen freizugeben, welche aber der Natur der Sache nach nie zu einem vollkommen sichern Ergebniß gelangen kann.

3. Deßwegen bleibt übrigens doch der Person Jesu die Bedeutung, daß in ihr wie in keiner andern die Einheit des Göttlichen und Menschlichen zur Erscheinung gekommen ist; nur daß das Wie und Wieweit von Hegel theils unbestimmt gelassen, theils dadurch beschränkt wird, daß er den Inhalt des Bewußtseins Christi in Vergleichung mit dem, der sich sofort in der Gemeinde nach und nach entwickelte, für unvollkommen erklärt.

---

1) Phänomenologie, S. 574 f. Geschichte der Philosophie, 3, S. 111.

III. Verschiedene Richtungen innerhalb der Hegel'schen Schule in Betreff der Christologie.

Bei der unläugbaren Unbestimmtheit der im vorigen Abschnitte dargelegten Ansicht Hegel's über die Person und Geschichte Jesu, so wie bei der in dem Unterschiede zugleich stattfindenden Identität seines Princips und Systems mit dem Schelling'schen, ist es nicht zu verwundern, daß die Hegel'sche Schule über jenen Punkt in verschiedene Richtungen auseinander geht. Auf die Frage, ob und in wie weit mit der Idee der Einheit göttlicher und menschlicher Natur die evangelische Geschichte als Geschichte gegeben sei, sind an und für sich drei Antworten möglich: daß nämlich mit jenem Begriffe entweder die ganze evangelische Geschichte; oder daß blos ein Theil derselben; oder endlich daß sie weder ganz noch theilweise von der Idee aus als historisch zu erhärten sei. Wären diese drei Antworten und Richtungen wirklich jede von einem Zweige der Hegel'schen Schule repräsentirt, so könnte man nach der herkömmlichen Vergleichung die erste Richtung, als die dem alten Systeme am nächsten stehende, die rechte, die dritte die linke Seite, die zweite aber das Centrum nennen.

1. Die rechte Seite der Hegel'schen Schule und ihr Verhältniß zur Kritik.

Die äußerste Rechte der Hegel'schen Schule ist, namentlich auch in theologischer Beziehung, vor Allen durch Herrn Göschel vertreten. Er hat schon in seinen bekannten Aphorismen

den Versuch gemacht, den religiösen Glauben mit dem philosophischen Wissen in der Art auszusöhnen, daß er die Strenge des Begriffs der Gemüthlichkeit der Vorstellung näher brachte, und dem Glaubigen zeigte, wie die eigenthümlichsten und liebsten Stücke seines Dogma, die er von der Speculation gefährdet meinte, von derselben in ihrer vollen Geltung anerkannt seien. Hegel, erfreut über diesen ersten, von der Religion seiner Philosophie dargebrachten Gruß, welchen zu verdienen er sich mit Recht bewußt war, grüßte in der bekannten Recension freundlich wieder, ob er sich gleich bewußt sein mußte, daß in der belobten Schrift über der Seite der Identität die des Unterschieds zwischen Begriff und Vorstellung, Glauben und Wissen, zu sehr in den Hintergrund gestellt sei. Seitdem hat der von Hegel Anerkannte und Hochgestellte sich zu einem der Hauptstimmführer der Schule erhoben, und in der eingeschlagenen Richtung fortan darauf hingearbeitet, daß „der Vorstellung im absoluten Begriffe Sitz und Stimme" zu Theil werde [1]).

So ist er denn namentlich auch bemüht, dem historischen Elemente im Christenthum, der biblischen, insbesondere neutestamentlichen, Geschichte, gegen die neuere Kritik zur vollen Anerkennung zu verhelfen. Er weiß die Zweifel gegen dasselbe nur aus einer tiefliegenden Verkehrtheit abzuleiten, welche er in folgenden Worten bezeichnet. „Das Verhältniß des Geistes zur Ewigkeit (so wesentlich es dem Geiste seiner Natur nach ist) wird ihm aber selbst wieder zur Versuchung und zum Falle, zur Überhebung, wenn er darüber die Bedeutung der Zeit, wie sie jetzt ist, verkennt, und die Thaten Gottes in dieser endlichen Zeit als historische Thatsachen läugnet" [2]). Diese Darstellung der Sache mag allerdings den Kampf gegen die Kritik zu erleichtern scheinen, da die Falschheit eines Standpunktes, welcher die Erscheinung

---

1) Vergl. Erstes und Letztes. Ein Glaubensbekenntniß der speculativen Philosophie, von C. F. Göschel. In Bauer's Zeitschrift für speculative Theologie, ersten Bandes erstes Heft, S. 92.
2) A. a. O. S. 90.

des Unendlichen im Endlichen, göttliche Thaten in der Zeit, nicht anerkennen würde, von selbst in die Augen fällt: in der That aber ist damit nichts gewonnen, da dieß keineswegs die Ansicht der Kritik ist. Nicht überhaupt gegen die Anerkennung göttlicher Thaten in der Geschichte sträubt sie sich: vielmehr, weil ihr alle Geschichte göttliches Thun, Heraustreten des Ewigen in der Zeit, ist, will sie keiner einzelnen Geschichte κατ' ἐξοχὴν dieses Prädicat zugestehen. Wohl unterscheidet sie Stufen und Arten der Manifestation Gottes in der Geschichte, sofern in einem Theile derselben diese, in dem andern jene Seite des göttlichen Lebens hervortritt, der geistige Inhalt hier energischer als dort durchschlägt: nur läßt sie sich nicht gefallen, daß irgend eine Partie der Geschichte von allen übrigen als unmittelbare göttliche Offenbarung von blos mittelbarer, als heilige Geschichte von profaner, unterschieden werde. Das ganze weite Feld des Geschehens vor sich, und die Spuren des Göttlichen auf dem ganzen großen Gemälde erblickend, kann sie sich nicht überreden, daß es in der Sache selbst liege, sondern muß es für Beschränktheit des Blickes halten, wenn aus diesem Ganzen irgendwo ein kleiner Ausschnitt gemacht, und mit einem aparten Goldrähmchen umzogen wird.

„Wer in diese Stricke fällt, — fährt Göschel fort — der pflegt wohl zu sagen, daß sich diese endlichen Thaten mit der Unendlichkeit Gottes nicht vertragen, statt gerade in ihnen die thatsächliche Erniedrigung Gottes zu erkennen". — Erledigt sich durch das so eben Bemerkte. Der Gegensatz ist durchaus falsch gestellt. Keineswegs halten wir die Erscheinung im Endlichen für unverträglich mit Gottes Unendlichkeit, sondern nur das vermögen wir nicht, uns anzueignen, daß das Unendliche in irgend einem einzelnen Endlichen zur vollen Darstellung gelangen soll. Vom Verhältniß des Unendlichen und Endlichen haben wir den Begriff, daß, was im Unendlichen, der göttlichen Idee, ideell, in Eins gefaßt vorhanden ist, im Endlichen, der realen Welt, in die Vielheit auseinandergeschlagen existirt: so daß, wer den Gehalt des Unendlichen im Endlichen wiederfinden will, nicht nach einer einzelnen Erscheinung ausschließlich greifen darf, son-

dern aus ihrer Gesammtheit jenen Inhalt zusammensuchen muß [1]). Wiederum ist hiemit nicht verkannt, daß es im Bereiche des endlichen Seins gewisse Knotenpunkte gibt, in welchen eine Mehrheit sonst zerstreuter Fäden göttlichen Lebens zusammenläuft, wie in der Natur der Mensch, in der Geschichte einzelne Völker und Epochen, durch alle Völker und Epochen hindurch die Religionsgeschichte zur übrigen, und innerhalb der Religionsgeschichte selbst wieder die Geschichte der Entstehung des Christenthums, sich verhält. Aber dieß ist immer noch ein ganz anderes Verhältniß, als dasjenige, welches zwischen der evangelischen Geschichte und der übrigen anzuerkennen, man uns zumuthen will. Was Göschel in dieser Richtung weiter sagt: „Diese endlichen Thatsachen sind eben dem gefallenen endlichen Geiste, und hiemit der Herablassung Gottes zu dem endlichen Geiste, vollkommen angemessen: es ist daher das Verkehrteste, daß, während sich Gott selbst herabläßt, der Mensch, indem er Gott darüber erheben will, sich selbst überhebt. Diese Erhebung gehört selbst zu den Nachwehen des Sündenfalls, nämlich unmittelbar ewig sein zu wollen, statt der Succession der Entwicklung sich zu unterwerfen, zu welcher sich der Sohn Gottes selbst erniedrigt hat“ [2]) — alles dieß, so erbaulich es lautet, kann doch keinen Eindruck auf uns machen, da wir uns bewußt geworden sind, daß es uns nicht trifft.

Die fernere Göschel'sche Bemerkung: „der sinnlichen Erscheinung, Vorstellung, liege nicht eine allgemeine Wahrheit zum

1) Vergl. Rosenkranz, Encyclopädie der theologischen Wissenschaften, S. 37.: „Indem das Wesen an sich außer der Zeit ist, seine Erscheinung aber in der Zeit sich offenbart, so ist zugleich das Erscheinen nicht ein momentanes, einmal vorübergehendes, sondern als Manifestation des Wesens, wodurch es gesetzt wird, ein immerwährendes. Nicht von den einzelnen Erscheinungen hat man es zu verstehen, daß jede für sich als einzelne absolut das Wesen offenbare, wohl aber von ihnen als Totalität, in welcher sich die Zufälligkeit und der Mangel des einzelnen Daseins aufhebt.“

2) A. a. O. S. 90 f.

Grunde, sondern die Wahrheit des Geistes, welche die Persönlichkeit sei; nicht eine subjective Idee, welche von den einzelnen Subjecten ausgehe, sondern für diese sei die Idee objectiv, weil sie von dem absoluten Subjecte ausgehe; darum sei auch die sinnliche Erscheinung dieser Wahrheit diese Wahrheit selbst in ihrer Fülle und in der ihrem Zwecke und Begriffe vollkommen angemessenen Weise" — diese Bemerkung scheint mit demjenigen zusammenzutreffen, was Gabler — gleichfalls ein Mann der rechten Seite in der Hegel'schen Schule — lateinisch so ausdrückt: „Straussius quidem minime mihi adsecutus esse videtur id, quod Hegelius voluit, et in eo errasse maxime, quod ea, quae ad ideam pertinent, ad hominum tantum cogitationem valere voluit, et ad humanas mentes, necessitatem videntes rei divinae, retulit, quasi aut impotens esset Deus, qui rerum naturam exstantem condidisset, ea quoque, quae ad ipsius mentis divinae ut mentis patefactionem ac revelationem pertinerent, sic efficiendi, ut etiam exstarent in rebus, h. e. ut mens ipsa divina tota et integra expressa esset et vigeret in homine singulari, nato in hanc lucem et vivente eodemque ex hac luce rursus sublato, aut naturae humanae absolutio impotens fuisset, id, quod in cogitationem tantum cadit nostrae mentis, plene ac vere in se recipiendi, h. e. ipsam illam mentem divinam" [1]. Das heißt also, ich fasse die Idee, namentlich die der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, als eine blos subjective, sofern ich sie nicht als vollständig verwirklicht in einem einzelnen Menschen, sondern nur in der gesammten Menschheit, anerkenne, welche Gesammtheit niemals wirklich, sondern immer nur im Gedanken, gegeben sei [2]. Allein, wenn nur diejenige Idee als verwirklicht gelten sollte, die in Einem Individuum zur vollständigen Darstellung gelangt wäre: so würde, die vollständige Verwirkli-

1) De verae philosophiae erga religionem christianam pietate, p. 42. not.

2) So auch Hoffmann, Prüfung u. s. f. S. 435.

chung der Idee der Gottmenschheit in der Person Jesu vorausgesetzt, dieß die einzige Idee sein, welche sich der Realität zu erfreuen hätte, da alle andern Ideen, wie sie Namen haben mögen, sich bequemen müssen, ihre Realität aus einer Anzahl von Erscheinungen zusammenzulesen. Ja selbst der in Rede stehenden Idee müßte, wenn auch Christus Gottmensch im vollen Sinne gewesen wäre, doch die Realität abgesprochen werden, wenn keine Realität vorhanden sein soll, wo, um sie zu finden, das Denken eine Reihe einzelner Erscheinungen zusammenfassen muß. Denn auch in Christo konnte die Gottmenschlichkeit nicht in jedem Augenblicke in der ganzen Fülle ihres Inhaltes wirklich sein; sondern, um ihre volle Realität in ihm anzuschauen, müssen wir die verschiedenen Momente seines Lebens denkend in Eines fassen: so daß auch hier, wenn jener Kanon gelten soll, die Wirklichkeit der Idee in letzter Beziehung nur eine gedachte wäre. War aber in Christo der Voraussetzung gemäß die Idee verwirklicht, unerachtet sie dieß in keinem einzelnen Augenblick vollständig war: so kann sie es auch in der Menschheit sein, wenn sie gleich in keinem einzelnen Zeitpunkt, Ort und Individuum vollständig zur Darstellung kommt. Und wenn Göschel und Gabler um des Auseinanderliegens in einer Vielheit von Individuen willen die Idee der Einheit von Göttlichem und Menschlichem nicht in der Menschheit als wahrhaft verwirklicht anerkennen wollen: so sind, was sie mir so gerne vorwerfen, vielmehr sie auf den Kantischen Standpunkt zurückgefallen, welcher eben deßhalb die Ideen als bloses Sollen aussprach, weil er unfähig war, ihre Darstellung in einer auseinandergeworfenen Masse sich gegenseitig ergänzender Erscheinungen zur Einheit einer wahren Wirklichkeit zusammenzufassen. Man kann dasselbe auch als ein nominalistisches Hängen am empirisch Einzelnen bezeichnen, und sagen, daß dem wahren Realismus nicht dieser oder jener Mensch, sondern das **universale** der Menschheit das wahrhaft Reelle, mithin die Verwirklichung der Idee in dieser die wahre sei.

Auf die gleiche Seite mit Göschel und Gabler hat sich auch der Recensent meines L. J. in den Jahrbüchern für wissen-

schaftliche Kritik, Herr Licentiat Bauer, gestellt [1]). Zwar gesteht er meiner Kritik, wie er sich ausdrückt, ihr volles „menschliches Recht" zu, als eines nothwendigen Gerichts über die bisherigen Gestalten des theologischen Bewußtseins, und tadelt an den von ihm beurtheilten Gegenschriften, daß sie, namentlich die von dem Supranaturalismus ausgegangenen, dieß großentheils nicht anerkennen; er führt auf treffende und dankenswerthe Weise aus, wie keine der verschiedenen theologischen Richtungen von der Schuld dieser neuesten Kritik (wenn es nämlich eine Schuld ist) sich lossprechen dürfe, sondern alle von verschiedenen Seiten auf ein solches Resultat hingearbeitet haben. Auch ein göttliches Recht würde nach dem Recensenten die Kritik der evangelischen Geschichte haben, wenn sie auf dem entschiedenen Willen beruhte — oder vielmehr, wenn sie diesen Willen, der allerdings der Vorsatz sein möge, von welchem sie ausgegangen, auch in der Ausführung festhielte —, die heilige Geschichte zu begreifen, sie in ihrer Nothwendigkeit und Vernünftigkeit, als Entwickelung der eigenen Natur des Geistes, zu erkennen. „Es bedarf jedoch — fährt Herr Bauer fort — wohl nur der einfachen Reflexion auf den Proceß, in dem die Kritik den Gegenstand des Glaubens und den geschichtlichen Inhalt der Schrift mit dem Selbstbewußtsein zu vermitteln sucht, um zu sehen, wie sie, sofern sie Erkennen sein will, sogleich bei'm ersten Ansatz ihrer Ausübung von ihrem Vorhaben abfällt, sich selbst verläugnet, und ihr göttliches Recht aufgibt. Sie will als die unüberwindliche und Alles überwindende Macht des Selbstbewußtseins über das Gegenständliche zur Einsicht kommen, nichts will sie als undurchdringliches Object sich gegenüberstehen lassen, vielmehr das starre Gegenständliche am Object negiren, und sich selbst darin erkennen. So wie sie aber zum Gegenstande hinzutritt, so stößt sie sich an seiner Undurchdringlichkeit oder an seiner Schwierigkeit, um derentwillen sie ihn für unwirklich und unmöglich erklärt. Diese Auskunft, das Object wegen seiner Schwierigkeit für unmöglich zu erklären,

1) Vergl. die oben, S. 3., angeführten Recensionen.

sieht zu sehr einer Flucht ähnlich, als daß die Kritik sich damit hätte begnügen sollen" [1]).

Also die wahre Kritik soll mit dem festen Vorsatz an ihr Geschäft gehen, den Gegenstand, welchen sie prüfen will, durchaus probehaltig zu finden, und eine Kritik, welche im Verlauf ihres Geschäftes von diesem Vorsatz abfällt, sich an ihrem Gegenstande stößt, einen Theil desselben als nicht stichhaltig aussondert, wäre ebendamit eine falsche Kritik. Hienach scheint es mit der theologischen Kritik eine besondere Bewandtniß zu haben; denn in andern Gebieten der Kritik wird man nirgends dieses Gesetz in Geltung finden. Eine Person z. B., die Erbsen oder Linsen zu lesen hat, ist schwerlich je darüber getadelt worden, daß sie einen Theil derselben ausschießt, — sofern dieß nur die wirklich schadhaften oder fremdartigen Körner sind; noch hat man einer solchen jemals die Vorschrift gegeben, sie müsse alle ihr unter die Hände kommenden Körner gut zu finden suchen: da würde ja das Sichten besser ganz unterlassen werden. Freilich wäre es ebenso verkehrt, wenn die Kritik, wie der Recensent der meinigen vorwirft, „sogleich im Voraus oder **a priori** den Gegenstand als etwas Anderes als sie ist, setzte, wenn sie auf der einen Seite bei sich stehen bliebe, und ohne in ihn einzugehen, ihn nur beurtheilte, den Versuch, ihn zu erkennen, aber gar nicht einmal unternähme." Allein, abgesehen noch eine Weile von der Frage, ob dieser Vorwurf meine Kritik wirklich trifft oder nicht, so ist doch gewiß um kein Haar weniger falsch als diese Voraussetzung der Unhaltbarkeit des Objects der Kritik — die entgegengesetzte, welche der Recensent der Kritik anmuthet, ihren Gegenstand als einen solchen vorauszusetzen, an welchem nichts auszusetzen sei. Soll es überhaupt eine Kritik geben, so darf sie keine jener beiden Voraussetzungen zu der ihrigen machen, sondern muß es auf den Verlauf und das Ergebniß der Untersuchung ankommen lassen, ob sie ihren Gegenstand ganz probehaltig, oder ganz verwerflich,

---

1) Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, 1835, December, No. 111. S. 891 f.

oder zum Theil das Eine, zum Theil das Andere an ihm finden wird. Oder wenn sie doch nicht ganz ohne Voraussetzung sein soll, so kann die Voraussetzung der Kritik jedesmal nur die sein, daß sie möglicherweise etwas an ihrem Objecte finden könne, was ihre Prüfung nicht aushalten werde. Ich möchte wissen, wie man überhaupt nur die Kritik definiren, eine allgemeine Vorstellung von derselben geben will, ohne sogleich die Voraussetzung jener Möglichkeit, oder die Befugniß darein aufzunehmen, an ihrem Gegenstande sich theilweise auch zu stoßen.

Wie der Recensent von mir aussagt, ich messe die Schuld meines negativen Verhaltens zu dem Objecte meiner Kritik nicht mir bei, „sondern dem Inhalt (der evangelischen Geschichte) und seiner von vorne herein sich aufdringenden Unangemessenheit zu den Forderungen und Bestimmungen des Selbstbewußtseins" [1]): so müßte auch er den Grund, warum der biblische Kritiker den Vorsatz eines nur affirmativen Verhaltens zu seinem Gegenstande an sein Geschäft mitbringen und in demselben durchführen soll, in der besonderen Natur des Gegenstandes suchen, da er in der allgemeinen Natur der Kritik auf keine Weise liegen kann Da müßte also der absolute Charakter des Christenthums schon von vorne herein die Möglichkeit endlicher, namentlich unhistorischer, Bestandtheile in den Urkunden seiner Stiftung ausschließen, und mit dieser Voraussetzung, welche auf keinem andern Gebiete gemacht wird, müßte die Kritik wenigstens an die Bibel herantreten. Allein da wäre vielmehr zu sagen, daß auf die evangelische, überhaupt die biblische Geschichte die Kritik gar nicht anwendbar sei, daß es eine biblische Kritik überall nicht geben könne; denn eine Kritik, welche ihren Gegenstand als absoluten, makellosen voraussetzt, ist eben keine [2]).

---

1) A. a. O. S. 900.

2) Vergl. was Baur gegen die Unterscheidung der angeblich wahren von der skeptischen Kritik bemerkt, in der abgenöthigten Erklärung gegen einen Artikel in der evangelischen Kirchenzeitung, S. 52 f. Anmerkung.

Doch, meint der Recensent, ich möchte immerhin nicht mit dieser Voraussetzung an mein kritisches Werk gegangen sein; hätte ich nur im Verlaufe desselben ernstlich den Versuch gemacht, in die evangelische Geschichte einzugehen, und sie als vernünftige zu erkennen: so würde das Resultat ganz anders ausgefallen sein. So hingegen, da ich zu dem evangelischen Inhalte nur beurtheilend mich verhalte, den Versuch, ihn zu begreifen, aber gar nicht mache: sei es kein Wunder, daß ich mich von seinem historischen Charakter nicht überzeugen könne. Wie ich es nun hätte angreifen sollen, um die evangelische Geschichte als vernünftige und wirkliche zu begreifen, dazu gibt mir der Recensent eine höchst dankenswerthe Anleitung an dem Beispiele der Erzählung von der übernatürlichen Erzeugung Jesu [1]).

Er knüpft an die von mir benutzte Schleiermacher'sche Kritik dieses Punktes an, und meint in derselben Momente zu finden, welche nur zu ihrem wahren Sinne fortgeführt zu werden brauchen, um zur Vertheidigung des Dogma umzuschlagen. Obgleich nämlich Schleiermacher gleichfalls das physiologische Gesetz der Zeugung für ein absolutes erkläre, so wisse er doch zugleich recht wohl, daß „jede Entstehung eines menschlichen Lebens auf eine zwiefache Weise erklärt werden könne: als ein Ergebniß in dem kleinen Kreise von Abstammung und Geselligkeit, dem es unmittelbar anheimfällt, und als eine Thatsache der menschlichen Natur im Allgemeinen". Demnächst gesteht nun Herr Bauer zwar zu, daß „diese beiden Weisen in der That und Erscheinung nur Eine seien, sofern die Entstehung des einzelnen Lebens im Kreise der Familie, eines Geschlechtes, Stammes oder Volkes nicht weniger zugleich eine Thatsache der menschlichen Natur im Allgemeinen sei, die sich in den Einzelnen verwirkliche". Aber die Erzeugung Christi nur in dem Sinne als eine That der allgemeinen menschlichen Natur zu fassen, daß dieselbe durch Geschlechtsthätigkeit eines einzelnen Paares vermittelt gewesen wäre, findet der Recensent unzureichend; denn „im Pro-

1) A. a. O. S. 892 ff.

duct dieser beiden Factoren erscheine immer wieder nicht der angemessene und erschöpfende Ausdruck der menschlichen Natur im Allgemeinen, oder in ihrem allgemeinen Begriff, sondern er sei beschränkt durch die natürliche Geburtsstätte, aus der er hervorgegangen, und durch diese mit der Natur gesetzte Beschränktheit auf unmittelbare Weise in den allgemeinen Zusammenhang der Sündhaftigkeit Aller hineinversetzt". Man sieht bereits, wo die Sache hinauswill: ein durch Individuen vermittelter Zeugungsact der menschlichen Natur gibt uns keinen Christus nach der kirchlichen Vorstellung: folglich muß eine Erzeugung ohne jene Vermittlung stattgefunden haben. Das ist die Beweisart jenes Naturforschers, der die Überzeugung aussprach, es müsse den Menschen noch einmal glücken, in den Mond und die Sterne hinüberzuschiffen, und auf die Frage, worauf er diese kühne Hoffnung gründe, zur Antwort gab: weil auf keine andere Weise eine Kenntniß jener Weltkörper zu erlangen wäre. Überdieß aber würde aus den Prämissen des Herrn Bauer vielmehr folgen, daß Christus nicht blos vater-, sondern auch mutterlos erzeugt, aus der allgemeinen Menschennatur rein als solcher hervorgegangen, d. h. geradezu, wie manche Gnostiker annahmen, vom Himmel gefallen sein müßte.

Doch dieß ist Vorwegnahme. Gehen wir zu der Stelle zurück, an welcher wir den Recensenten verließen. Nicht blos die Vollkommenheit des Products glaubt er durch die Annahme einer natürlichen Erzeugung Jesu nicht zu erreichen, sondern, „indem man die Erzeugung Christi durch die Geschlechtsthätigkeit eines beschränkten Familienkreises vermittelt sein läßt, fällt auch — wie er sich ausdrückt, sein Lebensanfang der Willkür und Zufälligkeit, die in einem vereinzelten Lebensanfang liegt, anheim. Man kann bei dieser Annahme wohl auch noch von einer Nothwendigkeit reden, die den Hervorgang Christi bestimmt habe, allein diese bleibt immer nur ein nebenhergehendes und äußerlich bedingtes, wenn die Geburt Christi nicht in sich selbst der vollkommene Ausdruck dieser Nothwendigkeit selber ist". Es zeigt sich auch an diesem Beispiele wieder, daß diese Hegelianer der rechten Seite, indem

sie auf der höchsten Höhe der Speculation zu stehen meinen, unvermerkt auf die gewöhnliche Fläche des gemeinen Vorstellens herabgekommen sind. Wie vorhin keine wahrhafte Verwirklichung der Idee gefunden wurde, wo diese nicht in Einem Individuum vollständig gegenwärtig und aus der übrigen Masse rein herausgeschält sich aufzeigen ließ: so wird hier keine Nothwendigkeit anerkannt, wenn diese nicht, von aller Zufälligkeit abgetrennt, für sich dasteht. Wie aber dort das speculative Denken vom populären Vorstellen sich durch die Fähigkeit unterschied, die Menge für sich unvollkommener Existenzen zur vollkommenen Wirklichkeit der Idee zusammenzuschauen: so hier dadurch, daß es eben im freiesten Spiele der Zufälligkeit doch die innere Nothwendigkeit erkennt Es ist der allerschlechteste Begriff oder vielmehr Vorstellung der Nothwendigkeit, welche die Zufälligkeit von ihr ausschließen zu müssen meint, statt sie als Moment in dieselbe aufzunehmen Alle großen Ereignisse der Weltgeschichte haben diese Seite des Zufälligen an ihnen: dieser Stand der Sonne, Zug des Windes, entscheidet eine Völker-Schlacht; der Flug eines Pfeiles, einer Kugel, Fall eines Steines, endet ein welthistorisches Leben: dennoch geben wir die Annahme einer höheren Nothwendigkeit auch dieser Ereignisse nicht auf. Und in Bezug auf den Lebensanfang Jesu sollte uns seine weltgeschichtliche Nothwendigkeit verloren gehen, wenn wir ihn durch menschliche Eltern erzeugt sein lassen, von welchen uns allerdings einfallen kann, daß sie, und weiter zurück schon ihre Eltern, sich möglicherweise auch nicht hätten zusammenfinden können, in welchem Falle dann auch Jesus, als ihr Sohn, nicht in's Leben getreten wäre? und auf solche Träumereien hin sollten wir, um alle Zufälligkeit von seiner Entstehung auszuschließen, die Forderung machen, Gott selbst müsse ihn gleichsam eigenhändig in die Welt hereingesetzt haben? Dann müßte weiter gefordert werden, daß er ihn auch eigenhändig durch das ganze Leben getragen habe, da es sonst immer ein Zufall bliebe, daß Jesus nicht, was ja bei jedem menschlichen Individuum möglich ist, vor Erreichung des männlichen Alters verunglückte.

„Gelingt es nicht — fährt Herr Bauer fort — zu dieser

Darstellung der Nothwendigkeit zu gelangen, wenn die Geburt (Jesu) als Resultat eines beschränkten Gebietes betrachtet wird, und wird man so nothwendig zu den Aussagen der Kritik getrieben: so ist, was diese unterläßt, auf die Geburt als Thatsache der menschlichen Natur im Allgemeinen zu reflectiren". Allerdings unterläßt dieß die Kritik, weil sie davon — in dem Sinne, in welchem es hier genommen ist — sich keinen Erfolg versprechen kann. So wenig sie von der Gattung: Apfelbaum, als solcher, sondern immer nur von einem einzelnen Baume dieser Gattung, Äpfel zu gewinnen hofft: so wenig ist sie im Stande, sich vorzustellen, wie die „menschliche Natur im Allgemeinen", ohne Vermittlung von Individuen, ein Individuum produciren möge.

Die allgemeine menschliche Natur für sich soll es aber auch nicht gewesen sein; vielmehr wird ihr in ihren beiden damaligen Hauptformen, als Heidenthum und Judenthum, die Fähigkeit, den Gottmenschen zu produciren, ausdrücklich abgesprochen. In der heidnischen Römerwelt waren, nach der Ausführung des Recensenten, „die natürlichen Bestimmtheiten der menschlichen Natur getilgt und zu einer gleichförmigen Allgemeinheit erhoben worden. Die bornirten Geister der Geschlechter, Stämme, Völker, hatten ihre durch die Natur bestimmte unmittelbare Beschränktheit aufgegeben, und sich in die Form der Allgemeinheit versenkt. Aber diese Allgemeinheit mußte der menschlichen Natur alle producirende und zeugende Kraft benehmen". Allerdings die geistige Productivität, das Vermögen schöpferischer Gestaltung in Staat, Religion, Kunst, Wissenschaft, war der damaligen römischen Welt verloren gegangen. Aber was soll dieß hier, wo von der physischen Erzeugung Jesu die Rede ist? Das Vermögen freilich, rein aus sich, ohne Vermittlung zeugender Individuen, ein Individuum physisch zu produciren, hatte die damalige heidnische Menschheit nicht; aber nicht nur damals und in Folge besonderer Umstände hatte sie es nicht, sondern — es ist lächerlich so etwas nur sagen zu müssen — nie und unter keinen Umständen kann sie es haben. Alles reducirt sich am Ende auf die schale Spielerei mit dem eigentlichen und bildlichen Sinn der Worte:

Erzeugung, Productivität; die Beweisführung, daß das geistig sterile Heidenthum nicht unmittelbar physisch ein Individuum rein aus sich habe gebären können, ist derselbe Widersinn, wie wenn auf die Bezeichnung eines Buches, einer Untersuchung, als unfruchtbarer, die Frage gemacht würde: also wächst kein Korn darauf?

Daß auch das Judenthum, unerachtet es über das Resultat des Heidenthums, den Schmerz über die Unfähigkeit der menschlichen Natur, in ihrer abstracten Allgemeinheit sich zur reellen Erscheinung ihrer Idee zu bringen, durch die Anschauung der göttlichen Natur als der Wahrheit der menschlichen in der Person des Messias sich erhoben hatte, dennoch unfähig war, ohne die Dazwischenkunft zeugender Individuen den Gottmenschen hervorzubringen, werden wir dem Herrn Bauer auf's Wort glauben, ohne den Beweis, den er dafür führt, näher zu untersuchen.

„Ist somit — so macht der Recensent den Übergang zu seinem Resultate — weder die individuelle Geschlechtsthätigkeit im Stande, die Persönlichkeit hervorzubringen, in der die menschliche Natur in ihrer wahren Allgemeinheit, d. h. in der Einheit mit ihrem absoluten Wesen sei; noch die menschliche Natur in ihrer reinen Abstraction (dem Gefühl der Gottentfremdung im späteren Heidenthum); kann auch das Werden jener Persönlichkeit in der Religion des A. T. als dieses Werden durch sich selber es nie zur Gegenwart des Daseins bringen; kann also die menschliche Natur weder für sich, noch in der reinen Bewegung zu ihrem absoluten Wesen die Einheit mit diesem bewirken: so konnte der Begriff, dessen Nothwendigkeit für das Selbstbewußtsein in jener Bewegung lag (der Begriff der Einheit göttlicher und menschlicher Natur), den reellen, existirenden Ausdruck dieser Nothwendigkeit nur durch sich selber setzen. Die That, in der er seine Erscheinung setzt, gehört daher ursprünglich ihm an, und ist selbst eine ursprüngliche, d. h. eine Schöpfung. Die menschliche Natur in ihrer Absonderung und in ihrer Beziehung auf ihre Wahrheit konnte zu dieser Schöpfung nicht positiv beitragen, als nur durch ihre Empfänglichkeit. Und da in dem Weibe,

oder bestimmter in der Jungfrau, diese Empfänglichkeit auf unmittelbare Weise vorhanden, und das Thun des Mannes immer eine Thätigkeit ist, die die Beschränktheit des Resultates zur Folge hat: so hat der Mensch, in dem die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur erschienen ist, zur Mutter die Jungfrau, zum Vater den Geist, der die absolute Nothwendigkeit von der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur ist. Sein Dasein ist das Resultat von dem Zusammentreffen der Empfänglichkeit und schaffenden Nothwendigkeit".

Herr Bauer nimmt mir gewiß nicht übel, was ich sagen will, sofern er auf seinem höheren Standpunkte begreift, wie ich auf meinem niedrigeren nicht anders denken kann — ich gestehe also, daß es mir, so oft ich auch den angeführten Passus schon gelesen habe, doch bei jedem neuen Lesen immer wieder ist, als wäre ich in der Faust'schen Herenküche und hörte

ein ganzes Chor
Von hunderttausend Narren sprechen.

Zu widerlegen ist eine derartige Beweisführung eigentlich nicht:

Denn ein vollkommner Widerspruch
Bleibt gleich geheimnißvoll für Kluge wie für Thoren.

Nur den ungefähren Sinn kann man sich näher bringen, und dann sich verwundern, wie dergleichen Abenteuerlichkeiten in einem menschlichen Gehirne aufkommen können. Also, sofern durch individuelle Geschlechtsthätigkeit immer nur Beschränktes, Unvollkommenes hervorzubringen ist: muß die Entstehung der vollkommenen und absoluten Persönlichkeit Christi als unmittelbare That der allgemeinen menschlichen Natur, ohne Zuhülfenahme zeugender Individuen, begriffen werden. Da aber die menschliche Natur als allgemeine, und zwar, was die Zeit Jesu betrifft, in den beiden Formen des Heidenthums wie des Judenthums, für sich nicht productiv ist: so mußte zu ihrer Empfänglichkeit die göttliche Thätigkeit hinzutreten, um als Product den Gottmenschen zu erzeugen. — Allein was die menschliche Natur in ihrer Allgemeinheit unfähig macht, physisch aus sich ein Individuum zu erzeugen, ist nicht ihre Abtrennung von der göttli-

chen, so daß sie durch den Hinzutritt dieser jene Fähigkeit erhielte: sondern der Grund jener Unfähigkeit ist die Ausschließung der Individuen, ohne deren Vermittlung die menschliche Natur, ob getrennt vom Göttlichen oder mit ihm vereinigt, nie ein Individuum produciren wird.

Ganz ohne Vermittlung von Individuen soll diese Production auch nicht vor sich gegangen sein, da ja die neutestamentliche Erzählung selbst eine natürliche Mutter an der Erzeugung Jesu Antheil haben läßt. So ist denn nach Herrn Bauer die in der Menschheit gesetzte Empfänglichkeit unmittelbar als Jungfrau vorhanden — und warum nun nicht auch, muß man fragen, die Selbstthätigkeit unmittelbar als Mann, durch welcher beiden Verbindung dann das geforderte Product in's Dasein träte? Erstlich darum nicht, erwiedert Herr Bauer, weil die zeugende Thätigkeit des Mannes immer „die Beschränktheit des Resultats zur Folge hat". Wie? und der Beitrag, welchen das Weib zur Hervorbringung eines neuen Lebendigen gibt, sollte nicht dasselbe zur Folge haben? Wenn der aus dem Samen eines Mannes Gezeugte nur ein beschränkter, unvollkommener, sein kann, so sollte der im Leibe eines Weibes Gebildete und Getragene ein Absoluter, Vollkommener sein können? So kehrt also auch bei dieser Fassung der Sache, wie bei der vom Recensenten als unzulänglich preisgegebenen, welche von der Unsündlichkeit ausgeht, das Dilemma wieder, daß, wenn, um Christum als denjenigen entstehen zu lassen, der er sein sollte, Ausschließung des männlichen Antheils von seiner Erzeugung nöthig gefunden wird, dann aus demselben Grunde auch der weibliche ausgeschlossen werden muß: oder, wenn dieser nicht hindern soll, dann hindert auch jener nicht. Zweitens aber kann zum Behufe der Erzeugung Jesu nach Herrn Bauer auch schon deßwegen der in der Jungfrau unmittelbar gesetzten Empfänglichkeit nicht ebenso eine in einem Manne verwirklichte Selbstthätigkeit entsprochen haben, weil zur Hervorbringung des Gottmenschen „die menschliche Natur nicht positiv, sondern nur durch ihre Empfänglichkeit, beitragen konnte". Hier fängt es bereits wieder an, mich im Kopfe

zu reißen, und an die Herenküche zu mahnen. In Bezug auf die Religion, auf das Ideale überhaupt, verhält die Menschheit für sich genommen sich nicht productiv, sondern dem göttlichen Geiste gegenüber receptiv: — gut; nämlich beides von geistiger Receptivität und Productivität verstanden. Nun soll aber ebendeßwegen bei der Erzeugung der größten religiösen Persönlichkeit Jesu, nur die Receptivität — das Weib —, nicht ebenso die Productivität als menschliche — der Mann — mitgewirkt, mithin auch physisch die Menschheit sich blos receptiv verhalten haben. Nur so viel folgt, daß die Thätigkeit der Eltern als dieser Einzelnen es nicht war, welche aus sich heraus den Sohn mit dieser Fülle des Geistes ausstattete, sondern die schöpferische Thätigkeit der Idee der Menschheit in ihrer Vereinigung mit der Gottheit; daß aber diese nun unmittelbar an die Stelle des väterlichen Antheils sich habe setzen müssen, statt den stehen bleibenden Antheil des Vaters, wie den der Mutter, mit ihrer Kraft zu durchdringen, ist offenbarer Mißverstand. Sollte es aber dabei bleiben, daß durch Vermittlung von Individuen die menschliche Natur nur Beschränktes zu produciren im Stande sei: so würde es immerhin der gewaltsamste Ausweg bleiben, wenn man, um der Anerkenntniß der Beschränkung in der menschlichen Erscheinung Christi zu entgehen, die Schranken der physischen Unmöglichkeit durchbrechen wollte.

Das also ist die Art, wie ich es hätte angreifen sollen, um die biblische Geschichte in ihrer Vernünftigkeit und geschichtlichen Wahrheit zu erkennen; — auf diesem Wege freilich ist nichts so abenteuerlich was nicht denkbar gemacht, ja deducirt werden könnte, und die Schule, wenn sie dergleichen Deductionen anerkennt, darf sich über den Vorwurf des Scholasticismus nicht beschweren. Allen bisherigen Poesien, könnte man da z. B. sagen, klebt die Beschränktheit ihres Ursprungs von einzelnen Dichtern, die überdieß besondern Nationen, Zeiten, Bildungsstufen, angehören, an; die Idee der Poesie verlangt aber eine absolute Verwirklichung, welche nur zu erreichen ist, wenn sie ohne Vermittlung durch ein dichtendes Individuum, unmittelbar selbst sich Realität

gibt. Die Menschen als einzelne können sich zur Hervorbringung dieser höchsten Poesie nicht productiv verhalten, nur die reine Empfänglichkeit kann die Menschenwelt darbieten, und da nun die Empfänglichkeit für ein in Wirklichkeit tretendes Gedicht unmittelbar als Papier vorhanden ist: so muß es nothwendig einmal dahin kommen, daß das absolute Gedicht durch die Poesie als solche selbst, ohne Dazwischenkunft einer menschlichen Hand, auf das empfängliche Papier geschrieben wird. Auch hiezu könnte man einen Epilog machen, wie Herr Bauer zu seiner Deduction der übernatürlichen Erzeugung Christi: „In diesem Zusammentreffen der Empfänglichkeit und schaffenden Nothwendigkeit sind alle physiologischen Fragen beseitigt. Sie haben keinen Platz mehr, nicht weil sie in einem dunkelen, unbegriffenen Mysterium verstummen sollen, sondern im Gegentheil, weil in dem Offenbarwerden (!) des Mysterium auch ihre Endlichkeit offenbar geworden ist".

Indem ich hier alle diejenigen Einwendungen des Herrn Bauer übergehe, welche für seinen Standpunkt nicht charakteristisch sind, welche mir daher im Verlaufe der Streitschriften theils schon begegnet sind, theils auch sonst noch begegnen werden, wende ich mich von hier gleich zu demjenigen, was der Recensent über das Wunder sagt. „Wird vom Verstande die Aufgabe gestellt — bemerkt er —, man solle ihm eine Anschauung vom Wunder verschaffen, so ist eine solche Forderung durchaus abzuweisen. Denn da der Proceß des Wunders ein unmittelbarer ist, so ist er rein unerklärlich und nicht nachzuconstruiren, am allerwenigsten ist aus der Analogie der Natur ein Erklärungsgrund herzuholen" [1]). Da scheint die Sache bald am Ende, und wir von der Philosophie, bei welcher wir Aufschluß suchten, zum einfachen Glauben zurückgewiesen zu werden. Herr Bauer meint dieß nicht: „Das heißt aber — versichert er — noch nicht, das Denken über die Sache, und somit diese selbst, aufgeben. Denn (1) die Einsicht, daß das Wunder für die Vorstellung nicht construirt

1) Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, 1836, Mai, No. 86. S. 686 f.

werden kann, ist ja nur durch den Begriff zu gewinnen, und (2) die Unerklärlichkeit des Wunders heißt nur: es ist aus nichts Anderem als aus seinem persönlichen Princip zu erklären".

Der Begriff des Wunders, aus welchem die Einsicht in seine Unvorstellbarkeit fließen soll, ist nach Herrn Bauer der, daß die Wunder „nicht nur relativ, sondern absolut von dem gewöhnlichen Naturlaufe verschieden", daß, wie schon angeführt, „der Proceß des Wunders ein unmittelbarer", mithin „nicht nachzuconstruiren", in ihm keine „natürlichen Stadien", welche er, etwa in höchster Beschleunigung, durchliefe, nachzuweisen sind. Allein dieser angebliche Begriff des Wunders ist ein Widersinn (sagte ich: Widerspruch, so käme mir Herr Bauer mit der Erinnerung, wenn „nur das Widerspruchlose wahr und wirklich wäre, so gebührte allein dem Todten und Einfachen diese Ehre; alles Leben, je höher es stehe, trage einen um so tieferen Widerspruch in sich; den tiefsten Widerspruch aber enthalte der Begriff" [1]). Ein „unmittelbarer Proceß" ist kein geringeres Oxymoron, als unmittelbare Vermittlung wäre. Eine sich zur Unmittelbarkeit aufhebende Vermittlung kann ich mir denken; aber in einer solchen werden die durchlaufenen Stadien, wenn auch zu aufgehobenen Momenten herabgesetzt, doch immer noch nachzuweisen sein: wogegen hier gar keine Stadien durchlaufen werden, und doch ein Proceß vorhanden sein soll. Doch wir streiten vielleicht um ein Wort; der Verf. gebrauchte vielleicht den Ausdruck: Proceß, nur in ganz unbestimmtem Sinne, und läßt ihn fallen, sobald er erinnert ist, daß derselbe mit der adjectivisch dazugesetzten Unmittelbarkeit sich nicht verträgt. Bleiben wir daher bei dieser Unmittelbarkeit stehen, und nehmen noch das Andere hinzu, daß das Wunder vom gewöhnlichen Naturlauf nicht blos relativ, sondern absolut, verschieden sein soll: so stellt sich das Widersinnige nur um so deutlicher heraus.

Das (voraussetzliche) Wunder begibt sich innerhalb der Natur, und zwar nicht so, daß es einen eigenthümlichen Stoff mitbrächte, und auf dem natürlichen Boden denselben nur ausbrei-

1) A. a. O. S. 684.

tete, sondern es nimmt sein Material aus dem Inhalte der Natur, welchem es aus sich nur eine eigenthümliche Form, neue Verhältnisse u. s. w., ertheilt. So ist es bereits undenkbar, daß es von dem natürlichen Verlaufe absolut verschieden sein sollte; das Naturobject mag vom Wunderthäter anders behandelt werden, als von einer blos natürlichen Einwirkung; aber immer will es doch als Naturobject behandelt sein; eine Einwirkung auf dasselbe, welche auf seine Qualität als Naturobject gar keine Rücksicht nähme, würde es ja gar nicht treffen, nichts gegen dasselbe ausrichten können. Es werden demnach an der Wunderthätigkeit zwei Seiten zu unterscheiden sein: eine, welche durch die Eigenthümlichkeit dieses Thuns, und eine andere, welche durch die Eigenthümlichkeit der Objecte, auf welche es sich richtet, bedingt ist. Die Eigenthümlichkeit dieser Objecte als natürlicher bringt nun aber nothwendig mit sich, daß jede an ihnen vorgenommene Veränderung eine vermittelte sein muß. Die Natur ist ihrem Begriffe nach dieses in die Vereinzelung auseinandergeworfene Dasein, in welchem jedes Moment, obwohl im Zusammenhange mit den übrigen, doch zugleich für sich Existenz hat; der menschliche Körper z. B. ist diese Mannigfaltigkeit von Gefäßen, Muskeln, Nerven, Knochen, von Gliedern und Organen; näher das Auge ist nicht blos dieses Eins, wie wir es aussprechen, sondern ebenso ein Außereinander von Häuten, Flüssigkeiten u. s. f., überdieß im Zusammenhange mit andern Körpertheilen, wie Gehirn u. dergl.: wer daher auf dasselbe wirken, etwa das erblindete heilen will, der hat nicht ein Eins vor sich, das er unmittelbar mit Einem Schlage verändern könnte, sondern er muß es behandeln, wie es sich gibt, als jene Vielheit von Momenten, welche seine Einwirkung zu durchlaufen, mithin den Charakter der Vermittlung anzunehmen hat. Dieser im Gegenstande liegenden Nothwendigkeit wird sich auch der Wunderthäter nicht entziehen können: man müßte denn sagen, vor seiner Einwirkung auf denselben verwandle er den Gegenstand, daß er sich nicht mehr als natürlicher verhalte — ein neuer Widersinn, da auch die Verwandlung eine Einwirkung ist, und als Einwirkung

auf einen Naturgegenstand nur in der Weise der Vermittlung stattfinden könnte.

Demnach ist es doch nicht so ganz verfehlt, wie Herr Bauer es dafür ausgibt, wenn supranaturalistische Ausleger, besonders in neuerer Zeit, sich darauf eingelassen haben, an den biblischen Wundern die Seiten der nothwendigen Vermittlung hervorzukehren, und den Verlauf ihrer Momente zur Anschauung zu bringen; wenn sie hiefür namentlich die Kategorie eines beschleunigten Naturprocesses aufgebracht haben. Wirklich kann ja dem Vorigen gemäß der Zusammenstoß einer übernatürlichen, mithin übermächtigen, Kraft mit einem Naturobjecte nur dieß zum Resultate haben, daß die verschiedenen Seiten des letzteren mehr in Flüssigkeit gegen einander gesetzt, folglich die Momente, welche die Einwirkung als Stadien zu durchlaufen hat, widerstandloser, mithin schneller, durchlaufen werden. Unter diesen Gesichtspunkt lassen sich manche der biblischen Wunder, namentlich Heilungswunder, bringen; daß derselbe an andern, wie der Brotvermehrung und Wasserverwandlung, zu Schanden wird, hat den Recensenten allzuschnell bewogen, den Gesichtspunkt überhaupt aufzugeben.

Das Zweite, womit uns Herr Bauer oben über die Unerklärlichkeit des Wunders tröstete, war, daß diese Unerklärlichkeit nur so viel heiße: „es sei aus nichts Anderem, als aus seinem persönlichen Princip, zu erklären. In den einzelnen Naturproductionen nämlich — werden wir belehrt — wirke das allgemeine Gesetz der Natur in Form eines einzelnen beschränkten Gesetzes; das Wunder hingegen sei die Bethätigung des allgemeinen und absoluten Gesetzes durch das mit ihm Eins gewordene Selbstbewußtsein, und als diese That eine vom Geist frei gewollte Schöpfung. Wohl seien die Naturgesetze ewige Gedanken und Willensbestimmungen Gottes: aber die Natur offenbare den ihr immanenten göttlichen Gedanken nur in der endlichen Form des getheilten Seins, und wenn ihre innere Bewegung die einzelnen Gesetze als endlich beweise und aufhebe, so werde das Naturgesetz als solches nicht aufgehoben, sondern bestätigt; denn es sei der Geist, der sich dadurch als das absolute Gesetz der Natur

beweise. Dieses Gesetz der Natur werde daher auch im Wunder weder verletzt noch unterbrochen, sondern vielmehr in seiner Totalität und Einheit mit dem individuellen Willen offenbart". Unter dem persönlichen Princip, aus welchem allein das Wunder zu erklären sein soll, ist mithin das mit dem absoluten, göttlichen Gesetze einsgewordene Selbstbewußtsein Christi zu verstehen. Allein aus dieser Einheit würde, wie Herr Bauer selbst einsieht, zunächst nur folgen, daß der Gottmensch, was sein Verhältniß zur Natur betrifft, den göttlichen Willen, der die Gesetze der Natur will, in den seinigen aufnähme, mithin jedes Eingriffs in dieselbe, der außerhalb der Gränzen der geregelten menschlichen Einwirkung auf dieselbe läge, sich enthielte.

Daher muß denn die Art, wie der göttliche Gedanke im gewöhnlichen Naturverlaufe sich verwirklicht, als eine unvollkommene hingestellt werden: es wirke in demselben das Naturgesetz nur in Form einzelner beschränkter Gesetze (Gesetz der Schwere, der Electricität, Gesetze des chemischen Processes, des organischen Lebens u. s. f.); wogegen der Gottmensch das allgemeine und absolute Gesetz der Natur, den Geist als Macht über dieselbe, zur Wirklichkeit bringe. Dieser Darstellung fehlt, um beweisend zu sein, das Eine, worauf Alles ankommt, daß sie nämlich nicht nachweist, daß und wiefern die gewöhnliche menschliche Einwirkung auf die Natur nicht die wahre Bethätigung der Macht des Geistes über dieselbe sein, mithin der Gottmensch nöthig haben solle, jene Macht auf noch höhere Weise, durch Wunder, zu bethätigen. Bis ein solcher Beweis geführt ist, werde ich auf meinem Satze bleiben dürfen, daß der Sieg, welchen der Mensch durch Bildung, Selbstüberwindung, über die Natur in ihm, wie durch Erfindungen, Maschinen, über die Natur außer ihm davonträgt, mehr werth ist, als die Bewältigung der Natur durch ein bloses Wort des Thaumaturgen.

Ein weiterer Punkt, welchen mit Herrn Bauer zu besprechen zur Charakteristik seines Standpunktes dienlich sein mag, ist die Auferstehung Jesu. An ihr findet er paradoxer Weise nicht sowohl die Wiederbelebung, als vielmehr, das wirkliche

Sterben Jesu sich denkbar zu machen, schwierig, und zwar nicht wegen der angeblich darauf gefolgten Wiederbelebung, sondern schon vermöge des Begriffs der Person Jesu [1]). Das nämlich sei die Schwierigkeit: „Ist Christus die vollendete Persönlichkeit, so gibt es für ihn nichts, was als abstract Anderes ihm gegenüber sich behaupten könnte, was er nicht dem Geiste unterworfen, und mit diesem vollkommen durchdrungen hätte. Der in die Gegenwart für uns noch fallende Unterschied des geistigen und des dem Geist noch nicht unterworfenen Leibes war daher für Christum ein stetig aufgehobener, der Kampf des Andersseins, der Äußerlichkeit gegen die durchdringende Macht des Geistes, war ununterbrochen in den Sieg des letzteren verschlungen. Bei uns ist der Tod der hauptsächlichste Beweis, daß dieser Sieg des Geistes über die Abstraction der Äußerlichkeit wohl begonnen hat, aber noch nicht vollendet ist, die endliche Beziehung des Geistes auf das ihm noch nicht absolut Geeinigte wird daher aufgehoben, und dieß dem Schicksal seiner Endlichkeit, dem Untergange, hingegeben. Da aber in der Persönlichkeit Jesu diese Beziehung des Geistes auf die Leiblichkeit die vollendete war: so scheint es, konnte sie auch durch den Tod nicht absolut gelöst werden". Auch auf folgendem andern Wege kommt man nach Herrn Bauer in Gefahr, einen blosen Scheintod Jesu anzunehmen. „Da nämlich Jesus mit absoluter Willigkeit in das Leiden einging, so war dieß selbst auf der höchsten Spitze von seinem unendlichen Thun nicht verschieden; wenn nun aber das äußerste Leiden mit der Reaction des innersten Thuns unmittelbar Eins ist, so scheint wieder mitten im Tode die Beziehung auf seine leibliche Erscheinung ununterbrochen zu bleiben". Man sieht, Herr Bauer fühlt selbst, daß sein vom Begriffe der Person Christi aus unternommener Beweis zu viel leistet, nämlich nicht blos die Nothwendigkeit der Auferstehung, sondern die Unmöglichkeit des Todes Jesu zu beweisen. Wird Jesus als derjenige vorgestellt, in welchem sich der Geist vollkommen der Leiblichkeit bemächtigt, diese mithin jeder äußeren Gewalt entzogen hatte: so folgt nicht, daß das im

1) A. a. O. S. 699 ff.

Tode abgerissene Band zwischen Leib und Seele in ihm sich wieder anknüpfen mußte, sondern daß es sich gar nicht lösen konnte.

Dem begegnet nun Herr Bauer in folgender Wendung. „Man darf — bemerkt er — jenen Proceß der absoluten Reaction nur nicht als unmittelbaren fassen, sonst ist er kein Proceß (gelegentlich sehen wir hier, daß auch der Gegner das von uns oben gegen ihn geltend Gemachte zugibt, daß ein Proceß nicht als unmittelbarer zu denken ist), und man kommt in die Gefahr, der die Doketen unterlegen sind. Der Tod Jesu war wirklicher Tod, die Trennung des Leibes und der Seele; da aber die vollendete Persönlichkeit ihre Leiblichkeit sich in vollkommener Angemessenheit geeinigt hatte, so konnte ihre Beziehung zu derselben wohl unterbrochen werden, aber nicht abstract verloren gehen. Der Geist vollendete vielmehr und restituirte die Einheit von Leib und Seele, oder Christus ist durch den immanenten Proceß seiner Persönlichkeit nicht nur auferweckt, sondern auferstanden". Daß man die Reaction des Thuns gegen das Leiden in Christo sich nicht als unmittelbar zu denken habe, kann hier nur so viel heißen, daß der Gegenstoß des Thuns gegen das Leiden nicht jedesmal augenblicklich und so, daß er das Leiden gar nicht hätte zur Wirklichkeit kommen lassen, sondern erst nachher, eingetreten sei. Allein hieraus folgt blos, daß Jesus den leidensfähigen Theil an ihm dem Leiden nicht entzogen, sondern das Leiden in demselben zugelassen und überwunden habe; den Leib völlig — daß ich so sage — aus den Händen lassen, d. h. sterben, konnte er nicht, wenn er desselben absolut mächtig gewesen sein soll. Überdieß läuft nun diese Ansicht, welche das Ziel der Macht des Geistes über das Leibliche in die Untödtbarkeit setzt, sofern sie eine allmächtige physische Verklärung des Leibes in Christo annehmen muß, auf die von uns anderer Orten gewürdigte Olshausen'sche Schwärmerei hinaus.

Gegen die Bemerkung meiner Schlußabhandlung, daß es gar nicht die Art der Idee sei, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten, und gegen alle übrigen zu geizen, läßt sich Herr Bauer so vernehmen: „Das behauptet so wenig die Kirchenlehre

als die Speculation. Ein einzelner Mensch wird ja nicht als Wirklichkeit der Idee ausgesondert, und die ganze Menschheit davon ausgeschlossen. Im Gegentheil eingeschlossen, einbegriffen wird die Menschheit in jene Wirklichkeit der Idee, und so die Ausschließlichkeit jener Persönlichkeit aufgehoben, und die Menschwerdung Gottes zur ewigen" (wahrscheinlich vermöge des heiligen Geistes, welcher das in Christo Gegebene über die Menschheit hin verbreitet). Allein diese ganze Auskunft, so oft sie auch anderwärts gegen die Kritik sich geltend gemacht hat [1]), ist doch nur ein leerer Wortstreit, der auf ein fast absichtliches Mißverständniß sich stützt. Denn das läugne ich natürlich nicht, daß die Kirchenlehre und die ihr sich anschmiegende Speculation auch der übrigen Menschheit außer Christo Antheil an der Gottmenschlichkeit gebe; sondern nur, daß sie dieselbe in Christo vollkommen, in allen andern blos unvollkommen verwirklicht findet, nur das ist mir ein Ausschütten der ganzen Fülle der Idee in Ein Individuum und ein Geizen gegen die übrigen, was ich der Art, wie die Idee sich sonst verwirklicht, nämlich bei aller Verschiedenheit der Ausstattung der Individuen doch so, daß jedes auch wieder der Ergänzung durch andere bedarf, unangemessen finde [2]).

Über die allgemeine Stellung, welche der Recensent meines L. J. in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik zur evangelischen Geschichte einnimmt, möge schließlich noch folgende Äußerung von ihm Licht verbreiten. „Hätte Herr Strauß — bemerkt er — nichts weiter gezeigt, als daß die mythische Ansicht, wenn sie nur an Einem Punkte Platz gewonnen hat, die ganze evangelische Erzählung umspinnen und zerfressen muß, so wäre dieß schon Verdienst genug. Demselben Kanon, den die Kritik an den Anfang des Lebens Jesu hält, unterliegt Ende und Mitte" [3]).

---

1) Z. B. in der Recension meines L. J. von Ullmann, theol. Studien und Kritiken, 1836, 3, S. 811 f.

2) Vergl. die Erläuterung, welche ich in dieser Beziehung in der zweiten Aufl. des L. J., 2, S. 739, eingeschoben habe.

3) Jahrb. für wissenschaftl. Kritik, 1836, Dec. No. 111. S. 883.

Also dasselbe Dilemma, wie in der evangelischen Kirchenzeitung: entweder Alles als historisch festgehalten, oder Alles fällt als unhistorisch hin! Auch materiell dieselbe Entscheidung innerhalb des Dilemma, nämlich für die Seite: Alles festzuhalten; nur formell die Abweichung, daß man die Kritik, den Zweifel überhaupt, eine Weile gewähren läßt, um ihn unvermerkt zur Anerkennung der evangelischen Geschichte umzulenken. Mit welchen Mitteln diese Umlenkung bewerkstelligt wird, haben wir jetzt zur Genüge gesehen: mit Worten und abermals mit Worten, die eben wo Begriffe fehlen, zur rechten Zeit sich einstellen; die in gewaltigem Anlaufe sich und uns mit geschlossenen Augen über den Graben zu bringen versprechen, in der That aber, so hoch sie auch springen, doch immer diesseits des Grabens bleiben.

2. Das Centrum der Hegel'schen Schule.

Diese Stellung würde, der früheren Bestimmung zufolge, solchen Theologen der Schule anzuweisen sein, welche die Behauptung der rechten Seite, daß mit der Idee der Einheit göttlicher und menschlicher Natur die ganze evangelische Geschichte als historische gegeben sei, dahin herabstimmen würden: wenigstens ein Theil dieser Geschichte, ihr Haupttheil und Mittelpunkt, sei durch jene Idee als historisch verbürgt. Hieher fallen nun, der vorwiegend conservativen Richtung der Hegel'schen Schule wegen, nur wenige ihrer Mitglieder, und ich wüßte unter denen, welche sich über diese Gegenstände wissenschaftlich vor dem Publicum ausgesprochen haben, eigentlich nur Rosenkranz zu nennen.

Rosenkranz ist ein höchst achtungswerthes und wohlthätiges Element in der Hegel'schen Schule. Die Klarheit und Beweglichkeit seines Geistes wirkt der Neigung zu formalistischer Verknöcherung, welche in dieser Schule, in Folge der formalen Ausbildung des Hegel'schen Philosophirens, nicht gering ist, entgegen; seine Vielseitigkeit wehrt der Engherzigkeit und Geschmacklosigkeit, die wir an Manchen bemerken, welche die Hegel'sche Philosophie nur mit Einem speciellen Fache in Verbindung gesetzt haben; mit wahrhafter Liberalität endlich, die er in

der von ihm besser als von den meisten andern Hegel'schen Theologen benützten Schule Schleiermacher's sich erworben, ist er schon mehrmals Beschützer von Erscheinungen geworden, an welchen unverständiger Eifer über dem schroff hervortretenden Falschen das Wahre und Gute übersehen, und welche auf den Ruf einiger Zionswächter hin das übrige Publicum, entweder unbesehen, oder furchtsam und pharisäisch, mitverdammt hatte. So dürfen wir denn von Rosenkranz auch an diesem Punkte erwarten, weder mit hohlen Formeln abgespeist, noch in der Enge eines ungebildeten Standpunktes festgehalten, noch ängstlich oder heuchlerisch um die schwierigen Stellen herumgeführt zu werden.

„Alle Widersprüche — bemerkt Rosenkranz — welche die äußere Geschichte Christi uns liefert, kann man gern zugeben, ja man muß es, wenn man nicht einen Selbstmord der Intelligenz begehen will [1]). Die Philosophie kann sich nicht darauf einlassen, die wunderbaren Begebenheiten in Christi Leben deduciren zu wollen. Sie würde mit solchem Unterfangen, so ehrlich und religiös es gemeint wäre, der Religion selbst eher Nachtheil als Vortheil stiften. Aber sie kann wohl sagen, wie sie in dem Aposteriorischen, der geschichtlichen Existenz, das Apriorische, die Vernunft, ausgedrückt findet. So muß sie es dann ganz vernünftig finden, wenn der Tradition zufolge Christus keinen menschlichen Vater gehabt haben, und zuletzt gen Himmel gefahren sein soll. Solche Facta widersprechen Allem, was die Philosophie weiß; sie passen nicht in ihre Begriffe, und aus Liebe zur Wahrheit muß sie stolz genug sein, sich nicht mit Accommodationen zu übereilen. Allein das wird ihr frei stehen, aufmerksam zu machen, wie der Gedanke, daß die Einheit des Göttlichen mit dem Menschlichen keine nur momentane und transeunte, sondern ewige ist, nicht anschaulicher als durch die Thatsache der Himmelfahrt ausgedrückt werden kann" [2]).

1) Kritik der Schleiermacher'schen Glaubenslehre, Vorwort, S. XVIII.

2) Eine Parallele zur Religionsphilosophie, in Bauer's Zeitschrift für speculative Theologie, zweiten Bandes erstes Heft, S. 29.

Möchte man hienach vielleicht noch als Sinn des Verfassers vermuthen, nur **a priori** vermöge die Philosophie dergleichen nicht zu construiren; werde es ihr aber, wie im Leben Jesu, gegeben, so könnte sie es hinterher nicht nur in seiner Bedeutsamkeit begreifen, sondern auch in seiner geschichtlichen Wahrheit anerkennen; so zeigt sich das Aufgeben des historischen Charakters solcher Erzählungen deutlich als die Meinung in folgender Äußerung über den bekannten Schleiermacher'schen Ausspruch, daß man sich bei den Sätzen des Symbols: empfangen vom heiligen Geist, und niedergefahren zur Höllen, nichts Bestimmtes denken könne. „Wollte Schleiermacher fragen: was denkst du denn bei jenen für mich leeren Worten? so würde ich kürzlich antworten, wie ich bei der Empfängniß Christi durch den heiligen Geist denke, daß das einzige Princip des Lebens Christi der göttliche Geist war, der seinen Willen, und durch seinen Willen auch seine Natur bestimmte; und bei dem Niedergefahrensein zur Hölle, daß alles Böse, auch vor Christi Erscheinung, nur durch Entgegensetzung gegen ihn Realität hat, denn in sich ist es nichts. Die einzige Bedeutung hat es durch das Gute, was es negiren will, und zugleich ist das Gute das einzige Wesen, wozu das Böse, seiner Hölle zu entfliehen, sich aufheben kann; Christus aber, als der welcher in seinem Willen nur das Gute will, ist es, welcher auch in dem Bösen niederfährt, um in ihm durch die Qual der Entgegensetzung die Freiheit aus dem Gefängniß des bösen Willens zu erlösen, und den Willen seinem wahrhaften Wesen zurückzugeben. Wollte nun Schleiermacher sagen: siehe, da gibst du mir ja eine ganz rationalistische Auslegung der Dogmen, denn weder an eine sinnliche Erscheinung (und Wirksamkeit) des heiligen Geistes, noch an eine sinnlich existirende Hölle scheinst du zu glauben, sondern du verstehst die Empfängniß wie Höllenfahrt so, daß jene sagen will, wie Christi Wille absolut und von Anbeginn der heilige gewesen; diese aber bedeuten soll, daß nur Christus wie von der Sünde so von den Schmerzen, welche sie als Negation der Freiheit sich erzeugt, zu befreien im Stande ist, und daß schon vor der Stiftung des Christenthums

als Erscheinung dieß Verhältniß zwischen dem Guten und Bösen da war: — so würden wir wieder erwidern, daß dem allerdings so sei, daß wir aber damit in jenen Vorstellungen, wie uns schiene, ohne Künstelei und Zwang, etwas sehr Bestimmtes ausgedrückt zu finden so glücklich wären; wolle er ein solches Verfahren, den allgemeinen, ewigen, Inhalt jener zunächst historisch begründeten Vorstellungen mit Klarheit zu denken, Rationalismus nennen, so hätten wir nichts dawider, weil wir der festen Überzeugung wären, daß das wahre Christenthum vernünftig, und die Vernunft christlich sei [1]). Hier brauchte Rosenkranz das, was er sich bei jenen Ausdrücken des Symbols denke, nicht so weit zu suchen, wenn ihm nicht die historische Realität der Züge aus dem Leben Jesu, auf welche sie sich beziehen, undenkbar oder mindestens zweifelhaft geworden war.

Keinen Zweifel endlich über seine wahre Meinung läßt folgende Erklärung übrig: „Der Verstand, welcher in der Täuschung von einem äußern Verhältniß zwischen Ursach und Wirkung befangen bleibt, setzt für die Wirkung, für die Heiligkeit Christi, die Ursach als den Geist Gottes so, als wenn derselbe natürlich und sinnlich (was denn freilich hypermystisch und unbegreiflich) Christum erzeugt habe. Nun ist klar, daß Christus als der Sohn Gottes und als der Erlöser der Welt durchaus keinen andern Vater als nur den göttlichen Geist hat, und daß er von dieser Seite nur durch ihn, nicht durch einen Menschen, gezeugt ist. Aber eben, weil hierin nur der wirkliche Geist Bedeutung hat, ist die andere Seite, die der natürlichen Geburt, von einer untergeordneten Bedeutung" [2]). Jedenfalls eine Deduction der übernatürlichen Empfängniß Jesu, wie sie Herr Bauer gegeben hat, kann dem Obigen zufolge auf dem Standpunkte von Rosenkranz nicht minder ungereimt als auf dem meinigen erscheinen.

Auch die Wunder in den Evangelien glaubt Rosenkranz wenigstens nicht alle festhalten zu müssen. „In der Geschichte

---

1) Kritik der Schleiermacher'schen Glaubenslehre, S. 111 f.
2) Encyklopädie der theologischen Wissenschaften, S. 151.

Christi muß man, ihm zufolge, diejenigen Wunder, die mit Christo, und diejenigen, die von ihm geschehen, unterscheiden. Beide formiren zwei ganz getrennte Sphären. Jene passiven Wunder haben mehr einen mythischen Charakter, und sind (wie die himmlischen Stimmen, die ihm zurufen, wie die Himmelfahrt u. a.) viel seltsamer als die activen, welche meist Heilungen kranker Menschen sind, besonders auch solcher, die an Geisteszerrüttung darniederliegen. Manche derselben, wie die Verwandlung des Wassers in Wein, wie das Wandeln auf dem Meer, die Verfluchung des Feigenbaums, der Fang des Staters im Fischmaul u. a. widerstreben — abgesehen von ihrer herrlichen Poesie und deren Sinn — aller Begreiflichkeit so sehr, daß bei ihnen nichts übrig bleibt, als ihre Unbegreiflichkeit anzuerkennen" [1]).

Doch durch alle diese Einräumungen „kann — nach der Überzeugung von Rosenkranz — die Sache an sich, die Wirklichkeit der Idee in der Erscheinung (in Christo), nicht verletzt werden". Zwar „ist an und für sich die ganze Geschichte, des Bösen in ihr ungeachtet, immerfort vor Jesu Auftreten wie nach demselben in dem Proceß der Menschwerdung Gottes begriffen; bei Jesu als Vergangenem und Einzelnem kann nicht stehen geblieben werden, da die Zusammendrängung der ewig sich selbst gleichen Idee auf jenes Geschehensein ein spielendes Erkennen wäre, welches das unendliche Leben Gottes äußerlich abgränzen wollte". Dennoch aber bleibt es gewiß, „daß jene einzelne Gestalt, deren Erinnerung die Geschichte uns aufbewahrt hat, so daß auch wir noch ein Bild ihres unmittelbaren Lebens uns darstellen können — daß sie allein und außer ihr kein anderer Mensch, dem Begriffe angemessen, die Realität der Idee als individuelle Erscheinung vollbracht hat. Von dieser Seite ist nur Jesus der eingeborene Sohn Gottes, der in der Erscheinung Christi sich als punctuelles Dasein auf absolute Weise gesetzt, und in deren gediegener Einzelheit die Idee den Beweis ihrer Wirklichkeit geführt, die göttliche Natur sich auch actu als die

1) A. a. O. S. 161.

Wahrheit der menschlichen bewiesen hat." — Von hier aus sucht Rosenkranz, in ähnlicher Weise wie Bauer, die Wunderthätigkeit Christi (sofern er nur einen Theil der evangelischen Wundererzählungen historisch verdächtig findet) zu deduciren [1]), worüber ich auf das oben Auseinandergesetzte verweise. — „Ich sehe — bemerkt er sofort, wie schon oben angeführt werden mußte, gegen mich — den Grundfehler der Strauß'schen Auffassung darin, daß er die Subjectivität der Substanz nur in der unendlichen Vielheit der Subjectivität, in der Gattung der Menschheit will gelten lassen. Christus ist kein Collectivum von Prädicaten, welche der Geist der Menschheit ihm zuertheilt hätte: er ist die concrete Einheit derselben" [2]).

Der Beweis für diese Behauptung ist nicht sowohl geführt, als vielmehr nur angedeutet in den Sätzen: „Das Wesen der Idee schließt gerade auch die Absolutheit der Erscheinung als Individuum, als dieser einzelne Mensch, in sich; der Gedanke, in der Menschheit Christum zu sehen, erhält erst durch die Vermittlung der absoluten Menschwerdung Gottes volle Wahrheit, und wird durch sie keineswegs aufgehoben". Das Letztere läuft auf die von uns oben bestrittene Meinung hinaus, als ob die Verwirklichung des Göttlichen in der Menschheit überhaupt, wegen der Unvollkommenheit jedes einzelnen Individuums, keine wahrhafte wäre; das Erstere ist ein Paralogismus, welcher auf der Verwechslung des Einzelnen und eines Einzelnen beruht. Im Wesen der Idee liegt es, daß sie in den Einzelnen erscheint, daß sie die menschlichen Individuen zu Trägern ihres absoluten Inhalts macht, sofern eben die Individualität, Subjectivität, nach Hegel's Ausdruck, die letzte Zuspitzung des Geistes ist. Daß nun aber irgend ein einzelnes Individuum ausschließlich die volle Verwirklichung der Idee sein müsse, liegt in dem Wesen der Idee auf keine Weise; wenigstens reicht die obige Beweisführung von Rosenkranz so wenig zu, als die ander-

1) Encyklopädie der theol. Wissenschaften, S. 160 f.

2) A. a. O. S. XVII. f. 31. Kritik der Schleiermacher'schen Glaubenslehre.

weitige: Christus bleibe einzig, „weil die Geschichte wie die Natur wohl im Zufälligen, aber nicht im Nothwendigen sich wiederhole, d. h. das Überflüssige thue; noch ein Christus aber als individuelle Erscheinung wäre gerade so überflüssig, als noch ein neuer Adam, natürliche Menschen zu erzeugen [1]).“

So viel liegt wohl noch im Wesen der Idee, daß nicht blos, wie in allen natürlichen und geistigen Gebieten, die Individuen zur Idee sich überhaupt verschieden, als mehr oder minder vollkommener Ausdruck derselben, verhalten; sondern daß auch bestimmter, was die Eigenthümlichkeit der Geschichte ist, eine Anzahl von Individuen als Genie's, mithin im Verhältniß zu den übrigen als bestimmend und epochemachend, hervortritt; daß endlich in specieller Beziehung auf die Religion, als Vermittlung des Menschlichen mit dem Göttlichen, ein Individuum sich denken läßt, welches das Ziel dieser Vermittlung, das Zusammenfallen beider Seiten im Selbstbewußtsein, erreicht hätte: — allein nur die Denkbarkeit, nicht die Nothwendigkeit eines solchen Individuums läßt sich philosophisch deduciren; daß aber eben Jesus dieses Individuum wirklich gewesen, und daß nur er und sonst kein Anderer vor und nach ihm jenes **non plus ultra** der religiösen Entwickelung erreicht habe, dieß kann wieder nicht philosophisch, sondern nur geschichtlich nachgewiesen werden.

Mit dieser Abweichung von Rosenkranz also, mit der Behauptung, daß die Wahrheit der evangelischen Geschichte von der Philosophie aus weder ganz noch theilweise sondern die Prüfung derselben durchaus der historischen Kritik freizulassen sei, würde ich auf

3. Die linke Seite der Hegel'schen Schule

treten, wenn es diese Schule nicht vorzöge, mich aus ihrem Bereiche ganz auszuschließen und anderen Geistesrichtungen zuzuwerfen; — freilich nur, um mich von diesen, wie einen Ball, wieder zurückgeworfen zu bekommen.

1) Encyklopädie der theol. Wissenschaften, S. 39.

Die theologischen Studien und Kritiken.

I.

Sendschreiben an Herrn Dr. Ullmann.

Euer Hochwürden

mögen die Freiheit, die ich mir nehme, unangemeldet und Ihnen persönlich unbekannt ein Sendschreiben an Sie zu erlassen, vermöge desselben Sinnes entschuldigen, durch welchen Sie mich verlockt haben, es zu thun.

Wie ich nämlich in der Reihe zu beantwortender Gegenschriften, welche ich mir vorgezeichnet, an Ihre Recension meines L. J. in Ihren theologischen Studien und Kritiken komme: steigt mir der Gedanke auf, was ich hierüber zu sagen hätte, geradezu an Sie selbst zu richten; — und einem so friedlichen Gedanken, wenn er in einem so kriegerischen Geschäfte, wie ich es gegenwärtig betreibe, an uns kommt, sollen wir doch wohl nicht widerstehen. Zumal wenn wir seiner Gründe so deutlich als ich im vorliegenden Falle, uns bewußt sind. Nicht allein zähle ich nämlich die bezeichnete Recension zu dem Besten, was über meine Kritik des Lebens Jesu erschienen ist, indem sie, unerachtet ihres verhältnißmäßig geringen Umfangs, doch fast alle Hauptpunkte, auf welche es in dieser Sache ankommt, treffend hervorhebt und glücklich beleuchtet; sondern sie ist mir auch, sofern ich von dem Neander'schen Gutachten absehe, an welches sie sich würdig anschließt, die einzige theologische Beurtheilung meiner Schrift, von welcher ich nicht durch Leidenschaftlichkeit oder Vornehmheit im Tone, durch Härte und Ungerechtigkeit des Urtheils abgestoßen, vielmehr durch eine auch den Widerspruch mäßigende Liberalität angezogen worden bin. Habe ich deßhalb keinen Gegner, mit dem ich mich lieber ausgleichen möchte: so soll, wenn auch in der

Sache diesem Wunsche bis jetzt noch allzu Vieles entgegensteht, doch die Form meiner Entgegnung von demselben Zeugniß geben.

Euer Hochwürden unterscheiden — denn davon gehen wir doch wohl am zweckmäßigsten aus — für die Beurtheilung theologischer Werke einen zwiefachen Gesichtspunkt: den religiös-kirchlichen und den rein wissenschaftlichen [1]). „Beide Interessen, bemerken Sie, dürfen nie ganz auseinandergehen, auch wenn eines oder das andere, je nach dem besondern Zwecke des Verfassers, überwiegen sollte. Der Wissenschaft soll freilich nichts vergeben werden, aber wir haben auch nie zu vergessen, daß die Theologie eine Wissenschaft für die Zwecke der Religion und Kirche, daß sie, im rechten Sinne genommen, eine wesentlich praktische Wissenschaft ist; ihre Resultate sollen nicht nach dem Gebrauche eingerichtet, aber doch so beschaffen sein, daß man sie auch brauchen kann; sie hat ein solches Verhältniß zwischen dem Glauben und der Erkenntniß zu vermitteln, wie es in einer gegebenen Kirche bestehen kann".

Es ist vielleicht nur eine formelle Differenz, daß ich mit diesen Sätzen mich nicht einstimmig finde. Das Auch gefällt mir nicht, wodurch die kirchliche und die wissenschaftliche Rücksicht verknüpft sind. Der Wissenschaft soll nichts vergeben werden, aber auch der Religion und Kirche nicht; — wie, wenn nun die Wissenschaft einmal eben verlangte, der Kirche etwas zu vergeben, gewisse Stücke des kirchlichen Glaubenssystems fallen zu lassen: soll in diesem Falle die Wissenschaft ihre Resultate verschweigen oder modificiren, damit die Kirche sie „auch brauchen könne"? und wäre es dann nicht doch an dem, was Euer Hochwürden selbst nicht wollen, daß die Wissenschaft „ihre Resultate nach dem (kirchlichen) Gebrauche einrichten" müßte? Wo zwei Gebiete auseinandergehalten werden, und doch nicht in Widerstreit gerathen sollen, da wird eins von dem andern abhängig gemacht, und wenn der Hauptaccent auf die Achtung der Wissenschaft vor der Kirche gelegt, daß aber auch diese jene nicht beeinträchtigen dürfe, nur durch ein Zwar bevorwortet wird: so scheint es auf eine

1) Theologische Studien und Kritiken 1836, 3, S. 776.

Unterordnung des wissenschaftlichen Interesses unter das kirchliche in der Theologie hinauszulaufen. Nun ist aber die Theologie nichts Anderes, als die wissenschaftliche Bearbeitung des kirchlichen Inhalts, und für irgend einen Theil desselben Unterordnung der Wissenschaft unter die Interessen der Kirche fordern, heißt verlangen, daß in diesem Stücke die Theologie sich selbst aufgeben solle.

Das ist aber gewiß nicht die Meinung von Euer Hochwürden; vielmehr geht Ihr Ausspruch, daß die Wissenschaft, ohne sich etwas zu vergeben, doch auch die Kirche nicht verletzen dürfe, wohl nur aus der Überzeugung hervor, daß beide einander gar nicht wirklich entgegen sein können, daß sie mithin in der That nicht zwei getrennte Gebiete, oder doch von einem gemeinschaftlichen Höheren abhängig, seien. In gewissem Sinne theile auch ich diese Überzeugung: nur darf sie von der Wissenschaft nicht vorausgesetzt werden, sondern diese muß stets so verfahren, daß sie es darauf ankommen läßt, ob sie mit der Kirche im Frieden bleiben wird oder nicht. Selbst bei jener Voraussetzung übrigens sind es dann nicht sowohl zwei verschiedene Maßstäbe, die an ein theologisches Werk zu legen sind, als vielmehr blos Einer, der wissenschaftliche, von welchem der kirchliche nur die Kehrseite ist: indem, was wissenschaftlich wahr ist, den wahren kirchlichen Interessen nicht wirklich entgegen laufen, was aber diese verletzt, auch nicht wissenschaftlich wahr sein kann.

Doch, wie gesagt, dieß betrifft am Ende nur den Ausdruck; wie denn Euer Hochwürden weitere Ausführung, nachdem Sie wenige Worte über den kirchlichen Gesichtspunkt vorangeschickt, sofort durchaus auf das Wissenschaftliche geht. In kirchlicher Rücksicht ist es hauptsächlich das Verhältniß meiner Schrift zu den Laien, welches Sie bedenklich finden, und weßwegen Sie von mir verlangen, ich hätte mein Buch „auch durch die lateinische Sprache dem Kreise der Laien entziehen und auf den der Gelehrten beschränken sollen; denn so wie die Sache jetzt stehe, werden sich doch allzu viele Unberufene den Vorwitz stechen lassen, in dem Buche herumzulesen, und das für sie am wenigsten Taugliche herauszunehmen; solche werden dann aber meist auch der zerstö-

renden Kritik widerstandlos preisgegeben, und nicht fähig sein, als relativen Ersatz für die verlorene Wirklichkeit ein irgend festes ideales Gebiet zu gewinnen, sie werden in einen Zustand des religiösen Nihilismus versinken, den gewiß ich selbst nicht als wünschenswerth betrachten könne" [1]).

Gewiß nicht; aber es ist mir auch weder bekannt geworden, noch an sich glaublich, daß mein Buch bei Nichttheologen, die nicht vorher schon auf einem ähnlichen, wo nicht auf einem noch gefährlicheren Standpunkte sich befanden, mehr als nur die Neugier aufgeregt, daß es wirkliche Eroberungen in solchen Kreisen gemacht hätte. Der Laie, welcher noch innerhalb des kirchlichen Glaubens, sei es in altorthodoxer, oder pietistischer, oder welcher andern Form, steht, der ist doch wohl nicht, so wie Euer Hochwürden es darstellen, „widerstandlos" gegen die zerstörende Kritik, sondern, wenn ihm auch gelehrte und dialektische Waffen gegen dieselbe nicht zu Gebote stehen, so hat er dafür an der gediegenen Unmittelbarkeit seines Glaubens einen Fels, an welchem er die Waffen der Kritik zerschlagen kann. Die vom Zweifel angesteckten Laien aber sind entweder rohe, welche in meinem Buche Beschönigung ihrer Irreligiosität, Sinnlichkeit, Gemeinheit gesucht haben: für den Schaden, welchen solche etwa daran genommen, machen mich Euer Hochwürden gewiß selbst nicht verantwortlich, aus dem doppelten Grunde, weil erstlich dergleichen Beschönigungen in der That nirgends in meinem Buche liegen, dann aber auch, weil, wer einmal gemein sein will, Vorwände für seine Gemeinheit jedenfalls zu finden weiß. Von den gebildeteren und besseren Nichttheologen, bei welchen meine Kritik des Lebens Jesu Anklang finden konnte, stehen manche auf dem Standpunkte Voltaire's und des Wolfenbüttler Fragmentisten, und Euer Hochwürden räumen mir wohl ein, daß solchen meine Behandlung der Sache, statt etwas an ihnen zu verderben, vielmehr eine ungleich würdigere Ansicht bot; überdieß werden wir für diese, und noch mehr für andere, vom Zweifel nur leicht berührte, den

1) A. a. O. S. 777.

Werth der populären Gegenschriften nicht so gering anschlagen wollen, um nicht möglich zu finden, daß durch dieselben (und daß dergleichen gegen mein Buch erscheinen würden, konnte ich ja wohl voraus in Rechnung nehmen) manche zum vollen, nunmehr überdieß durch die Überwindung des Zweifels gestärkten, Glauben zurückgeführt werden dürften.

Gesetzt aber auch die Gefahr wäre größer, als ich sie dafür anerkennen kann, so wäre doch die Vorsicht, welche ich nach Euer Hochwürden Ansicht hätte in Anwendung bringen sollen, schwerlich ausreichend gewesen. Ja, wenn wir lauter Theologen hätten, welche, wie Euer Hochwürden, mit dem ehrwürdigen Neander die Überzeugung theilen, „daß die zwischen den wissenschaftlichen Theologen obwaltenden Differenzen, mögen sie in Vorlesungen oder Schriften vorgetragen sein, nicht durch solche Zeitschriften, welche zunächst auf ein praktisch-christliches Interesse berechnet sind, vor den Richterstuhl der Laien, welche einer theologisch-wissenschaftlichen Bildung ermangeln, gebracht werden dürfen“ [1]) — in diesem Falle möchte sich wohl durch Abfassung einer Schrift in lateinischer Sprache das Bekanntwerden ihrer Resultate außerhalb der Gränzen des gelehrten Publicums verhüten lassen. So hingegen, wie jetzt unter uns die Sachen stehen, wo eine Masse von Blättern sich beeilt, was in der gelehrten Welt erscheint, alsbald unter dem Volke zu colportiren; wo eine nicht geringe Anzahl von Theologen demagogisch sich auf die Laien stützt, dieselben gegen ihre wissenschaftlichen Gegner aufregt, um desto eher sich diesen gegenüber halten zu können: wie lange, glauben Euer Hochwürden, würden solche Theologen sich enthalten haben, ihren Zuhörern oder Lesern Proben von der neuen Ketzerei aufzutischen? Zumal die Sache ein unmittelbares praktisches Interesse hatte. Als der erste Band meiner Schrift über das Leben Jesu erschien, bekleidete ich noch eine Art von theolo-

---

1) Neander: Erklärung über meine Theilnahme an der evangelischen Kirchenzeitung, und die Gründe, mich von derselben ganz loszusagen. Evang. K. Z. 1830. No. 18. S. 137.

gischem Lehrämtchen an unsrer Landesuniversität: wie lange würde wohl, auch wenn das Buch nicht deutsch geschrieben gewesen wäre, unser Christenbote gesäumt haben, durch Verdeutschung und öffentliche Ausstellung der Hauptresultate desselben die Behörde zu meiner Entfernung zu nöthigen? oder gesetzt er hätte gesäumt, um seinen geistlichen Obern nicht vorzugreifen: so würde die große Tuba in Berlin nur um so lauter die Kunde über das gesammte Deutschland ausgerufen haben. Später wurde von meiner Berufung nach Zürich die Rede: um eine solche Gefahr abzuwenden, würde — ich möchte immerhin lateinisch geschrieben haben — gewiß der verewigte Verfasser der Laienworte sammt dem Herrn V. D. M. Zeller in Zürich das Wort genommen, und nicht allein was sich anstößig Lautendes in meinem Buche wirklich fand, dem dortigen Publicum zur Warnung vorgelegt, sondern auch, wo sie nichts dergleichen fanden, es in gottseligem Eifer dazugemacht haben [1]). Unter diesen Umständen war, wie Euer Hochwürden jetzt vielleicht selbst geneigter sind zuzugeben, auch durch die Abfassung meines Buchs in lateinischer Sprache die Verschleppung seiner Resultate in nichttheologische Kreise nicht wohl zu verhüten.

Hier hat auch dasjenige seine Stelle, was Euer Hochwürden über den Titel meines Buches bemerken, ich habe, indem ich statt des angemesseneren: Kritik der evangelischen Geschichte, den Titel: Leben Jesu, gewählt, „der Neigung, ein großes Lesepublicum zu gewinnen, zu viel nachgegeben“ [2]). Ich habe über diesen Punkt der Hegel'schen Schule gegenüber Gelegenheit genommen mich

---

1) Der Verf. der Laienworte schreibt mir die Behauptung zu, daß Jesus im Ehebruch erzeugt sei, eine Ansicht, die mein Buch in den stärksten Ausdrücken zurückweist, und Herr Zeller referirt dieß in seinen Stimmen aus der evangelischen Kirche S. 28., ohne die lügenhafte Angabe, die freilich gar zu sehr dazu einlud, sie utiliter zu acceptiren, mit einer Sylbe zu berichtigen. Warum auch? Haeretico non est servanda fides. Der fromme Zweck heiligt das Mittel.

2) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 780.

auszusprechen, und erlaube mir daher, mich auf das dort Auseinandergesetzte hier zu berufen [1]).

Über die Art, wie Euer Hochwürden, nach Erledigung des kirchlichen, mein Werk nunmehr vom reinwissenschaftlichen Standpunkte charakterisiren [2]), habe ich keinen Grund, mich zu beklagen. Nicht nur gestehen Sie demselben die allgemeinen Erfordernisse eines wissenschaftlichen, insbesondere kritischen Werkes: ausreichende Belesenheit, Schärfe und Gewandtheit, verbunden mit wissenschaftlichem Ernste, zu, und unterscheiden Sich hiemit von denjenigen, welche, indem sie an einem Gegner gar nichts Gutes lassen zu dürfen glauben, dadurch ihre Leidenschaftlichkeit oder ihre Unredlichkeit beurkunden — vielleicht aber auch ihre Schwäche, sofern sie den Feind in der öffentlichen Meinung nicht stürzen zu können hoffen, wenn sie ihn nicht vorher verkleinert haben. Nicht nur dieß: sondern auch Wichtigkeit für unsere Zeit; Nothwendigkeit in derselben, als letzte Spitze einer längst in der Theologie vorhandenen Richtung, und zwar einer Richtung, welche Sie keineswegs mit der evangelischen Kirchenzeitung zu verdammen gesonnen sind; Wirkungen ferner, welche Sie nicht für unheilsam ansehen können, wie Scheidung der Elemente, Entscheidung schwankender Zustände auf dem theologischen Gebiete, schreiben Euer Hochwürden meinem Werke zu.

Wenn Euer Hochwürden dabei meine Schrift nicht zu denjenigen zählen zu können glauben, welche dadurch „Epoche machen, daß sie etwas positiv Neugestaltendes, den Anfang einer neuen Entwicklungsreihe, in sich schließen", sondern zu denen, welche „es in der Art thun, daß sie eine Krisis, den vorläufigen Abschluß einer Periode, herbeiführen, ohne gerade selbst den Keim einer neuen Bildung in sich zu tragen": so fragt sich, ob der Grund davon blos in mir und meiner subjectiven Unzulänglichkeit, oder ob er in der Sache, in der gegenwärtigen Lage der theologischen Wissenschaft, zu suchen ist. Euer Hochwürden zwar

---

1) Siehe oben S. 59 f.

2) Theol. Stud. und Krit., a. a. O. S. 778 ff. Vergl. S. 773 ff.

glauben mit Neander den Grund darin zu finden, „daß der Scharfsinn in meinem Werke ein blos zersetzender sei; von einer rechten Reconstruction des kritisch Auseinandergelegten, von jener positiven Macht des Geistes, die in allen wahrhaft reformatorischen Theologen neben dem kritischen und polemischen Elemente sich finde, lasse sich bei mir nicht viel verspüren". Allein wenn ich, gegenüber der Masse desjenigen, was auch nach Euer Hochwürden Urtheile in unsern Evangelien schwankend und in deren bisheriger Bearbeitung untauglich ist, den Mangel an controlirenden Quellen und brauchbaren Vorarbeiten, wie namentlich vorurtheilsfreie Aufhellung der damaligen jüdischen Zustände, bedenke: so weiß ich nicht, ob unter solchen Umständen auch ein besser Begabter und Ausgerüsteter vorerst mehr Positives als ich zu geben im Stande gewesen wäre, wenn er nicht unhaltbares Alte beibehalten wollte.

Doch nicht blos an dem negativen Inhalte, sondern auch an der Form, in welcher ich denselben vortrage, haben Euer Hochwürden Anstoß genommen. Zwar erkennen Sie, unerachtet Ihrem Urtheile nach meine „Rede dem Gegenstande gemäß oft höher gehalten sein könnte", doch an, daß ich „nicht frivol, und daß, wie das Ganze meiner Darstellung unverkennbar zeige, es mir um die Sache, nicht um einen augenblicklichen Effect, zu thun sei": dessenungeachtet glauben Sie „nicht verhehlen zu dürfen, daß die Kälte und Schonungslosigkeit, welche durch das Ganze hindurchgehe, und sich bisweilen bis zum bittern Hohne steigere, etwas Verletzendes habe". Zwar Euer Hochwürden „verlangen von dem Kritiker nicht Salbung, Erbaulichkeit, oder künstliche Verhüllung der Resultate: aber wenn es sich um Dinge handle, welche seit Jahrtausenden die Grundlage der höheren Bildung, und vielen Millionen das Gewisseste und Heiligste sind, so gehe doch der Theologe, welcher derselben religiösen Gemeinschaft angehöre, schonend damit zu Werke, und lasse solche Dinge nicht verpuffen, wie Seifenblasen. Man könne sich vielleicht gedrungen fühlen, auch altehrwürdige Glaubensbestandtheile der Gewalt der Wissenschaft aufzuopfern, aber man werde es nicht

mit Heiterkeit, sondern mit Schmerz thun, und dieß werde sich, ohne daß man es zu sagen brauche, in einem tieferen Ernste der Darstellung ausdrücken. Aber dieses, so zu sagen, tragische Gefühl herrschte nirgends bei mir; ich gebe Alles mit unglaublicher Gleichmüthigkeit hin".

In ein Geschäft von der Natur desjenigen, welches ich in meiner kritischen Bearbeitung des Lebens Jesu zu vollziehen hatte, spielen dreierlei Gesichtspunkte herein, von welchen jeder einen andern Ton der Darstellung zu fordern scheint [1]). Wollte der Theologe von seinem persönlichen Standpunkte aus, biographisch oder nach der Art von Bekenntnissen, darlegen, wie er zur kritischen Stellung dem biblischen Buchstaben gegenüber, zur Einsicht in den mythischen Charakter mancher evangelischen Erzählungen, gelangt ist: so könnte der Ton einer solchen Darstellung — ich will nicht sagen, ein komischer, aber doch nur ein heiterer, sein, sofern die Lossagung vom starren Glauben an den Buchstaben der Bibel, namentlich auch in Bezug auf ihren geschichtlichen Theil, die Entlastung von einer Masse trostloser Probleme, an welchen — wie am Sonnenstillstande des Josua, dem Esel des Bileam, der Versuchungsgeschichte, Himmelfahrt u. dgl. — er sich so lange ohne Erfolg zerarbeitete — sofern dieß, als ein Befreiungsproceß des Geistes, diesem nur eine leichte, heitere Stimmung geben kann. Wer die evangelischen Erzählungen kritisch betrachten gelernt hat, dem sind sie ja nicht mehr in ihrer Eigenschaft als Geschichten heilig, und es ist ihm nicht zuzumuthen, daß er über den Untergang ihrer historischen Geltung Schmerz empfinde. Aber, wenn nicht ihm, so ist doch Andern, so ist allen denen, welche zwischen Factum und Idee nicht zu unterscheiden wissen, ist der ganzen Christenheit, soweit sie noch im einfachen Glauben steht, eben die Geschichte als solche heilig, und von diesem Standpunkte der Gemeinde aus, den er ehren, auf den er sich sympathisch versetzen soll, spielt in das Thun des

1) Mit der folgenden Auseinandersetzung sind die früheren Bemerkungen, S. 28 ff., zu vergleichen.

Kritikers das tragische Gefühl über den Untergang altehrwürdiger Heiligthümer hinein. Nun aber steht der Kritiker als solcher weder auf seinem persönlichen Standpunkte, noch auf dem glaubigen der Gemeinde, sondern auf dem wissenschaftlichen, und dieser verlangt weder einen heiteren, noch einen traurigen, sondern gar keinen Gefühlston für seine Darstellung. Die Wissenschaft denkt, sie empfindet nicht, und wenn meine Darstellung wirklich, wie Euer Hochwürden von ihr sagen, „gleichmüthig", selbst kalt, ist, so ist sie so wie eine wissenschaftliche Darstellung sein soll. Doch Euer Hochwürden schreiben meiner Darstellung nicht blos Gleichmüthigkeit, sondern „Heiterkeit" zu, und ich ziehe nicht in Abrede, daß der Grundton meines Vortrags in jenem Buche ein heiterer ist. Es ist dieß dem Ausgeführten zufolge ein Durchscheinen des persönlichen Standpunktes durch den wissenschaftlichen. Euer Hochwürden fordern einen schmerzhaften Grundton der Darstellung, d. h. der sympathisch mitempfundene Standpunkt der Gemeinde soll durch den wissenschaftlichen durchschlagen. Streng genommen gehört Eins so wenig zur Sache, als das Andere: es fragt sich nur, welches die wissenschaftliche Entwicklung am wenigsten stören wird. Da wird nun die Stärke des Schmerzgefühls über den Verlust eines Bestandtheils der heiligen Geschichte leicht einschüchternd auf die Kritik wirken: aber freilich ebenso wird andrerseits die Steigerung der Lust bis zu Scherz und Komik der wissenschaftlichen Tiefe hinderlich sein; gemäßigte Heiterkeit dagegen stimmt mit der Herzhaftigkeit gut zusammen, welche die Wissenschaft haben muß: nicht minder aber auf der andern Seite ein zum Ernste gemäßigtes tragisches Gefühl mit der wissenschaftlichen Besonnenheit; so daß zwischen beiden Seiten an sich kein Unterschied, von beiden ebenso das Extrem der Wissenschaft verderblich, als das richtige Maß mit ihr verträglich ist. Von welchem der beiden zunächst nicht wissenschaftlichen Standpunkte der Theologe die gemäßigte Farbe für seine an sich farblose wissenschaftliche Darstellung entlehnen soll, das wird mithin auf seine Individualität ankommen und freizugeben sein; sofern noch bevorwortet ist, daß durch die ruhige Heiterkeit

einer derartigen Ausführung die pflichtmäßige Sympathie mit der Gemeinde nicht in höherem Grade verletzt werden könnte, als durch einen tragischen Ernst das eigene Gefühl des Kritikers: wenn überhaupt auf beiden Seiten, sofern sie sich innerhalb der beschriebenen Gränzen halten, mit Recht von Verletzung gesprochen würde. — Den bittern Hohn, von welchem Euer Hochwürden noch reden, bin ich mir ohnehin bewußt, nur gegen menschliche Auffassung und Auslegung, nicht gegen die Sache selbst, gewendet zu haben.

Daß mein Unternehmen nicht eigentlich neu und originell sei, was auch Euer Hochwürden bemerken, indem Sie erinnern, nicht nur „der Stoff, den ich im Einzelnen gebrauche, sei einem guten Theile nach in der Evangelienliteratur der verflossenen Decennien gegeben, sondern auch der Gedanke, daß der mythische Standpunkt nicht blos auf einige Theile, sondern auf das Ganze des Lebens Jesu angewendet werden müsse, sei auch früher schon ausgesprochen worden; ich habe wesentlich nur das Eigenthümliche, daß ich die mythische Auffassung auf's Vollständigste und Strengste im Einzelnen durchführe, und durch die schärfste, oft beißende Polemik gegen die supranaturalistisch und rationalistisch historische Behandlung, so wie durch stetes Zurückgehen auf alttestamentliche Parallelen und durch Hinweisung auf apokryphische und anderweitige Analogien zu rechtfertigen suche" [1]) — diesen Vorwurf kann ich am gleichmüthigsten unter allen anhören, weil er durch den Augenschein der Wirkung, die mein Buch hervorbrachte, beseitigt wird. So kann kein Buch wirken, das nicht wesentlich Neues gibt, und wenn dessenungeachtet aus meinen eigenen Nachweisungen erhellt, daß ich einen großen Theil des verwendeten kritischen Stoffes Vorgängern verdanke: so wird eben dadurch klar, daß es bei wissenschaftlichen Arbeiten nicht auf den Stoff, sondern auf die Art der Verwendung desselben ankommt. Daß an eine Durchführung des mythischen Gesichtspunktes durch das Ganze der evangelischen Geschichte auch schon Andere vor

1) Theol. Studien, a. a. O. S. 779.

mir gedacht haben, das kann mich nicht in Schatten stellen, der ich jenen, noch dazu ganz unbestimmten Gedanken in meiner Weise näher bestimmt, und was die Hauptsache ist, ausgeführt habe.

Weiter vermissen Euer Hochwürden an meinem Werke noch „gewisse Leistungen, die ich mir, Ihrer Ansicht nach, auch von meinem Standpunkte aus nicht hätte ersparen dürfen". Das Erste, was in dieser Beziehung verlangt wird: vollständigere Entwicklung des Begriffs von Mythus und schärfere Unterscheidung des Mythischen im Heidenthum von dem im Christenthum — davon werden Euer Hochwürden in der zweiten Auflage meines L. J. die Grundlinien gefunden haben[1]; obwohl ich nicht läugne, daß namentlich Euer Hochwürden und Herrn Dr. J. Müller's Recensionen meines Buchs, die mir erst nach dem Abdrucke jener Paragraphen zu Gesichte kamen, noch manches Weitere enthalten, das zu benützen war. Das Andere, was Euer Hochwürden noch wünschten, eine genauere Erörterung des Verhältnisses von Idee und Geschichte, finden Sie jetzt vielleicht in den Verhandlungen des gegenwärtigen Heftes mit der Hegel'schen Schule, welche sich einzig um jenen Punkt drehen. Zu einem Dritten, was Euer Hochwürden in meinem Buche vermissen, einer ausführlicheren Prüfung der äußeren Zeugnisse für die Ächtheit der Evangelien, habe ich in der zweiten Auflage einen Ansatz gemacht, der, obwohl an ihm selbst bei Weitem nicht genügend, doch vielleicht für den Zweck und die Stellung jenes Buches ausreichen dürfte, welches von der Thatsache ausgeht: „daß die kirchlichen Überlieferungen über den Ursprung der neutestamentlichen Bücher höchst unsicher sind, und nur im innern Einklang mit den innern Gründen, nicht aber im Widerspruch mit denselben, etwas gelten können"[2]. Gerade diejenige Richtung der jetzigen Theologie, zu welcher ich Euer Hochwürden wohl nicht mit Unrecht zähle, hat sich durch Läugnung der Ächtheit der Apokalypse, welche

1) 1ter Band, Einleitung, §. 13. 14.

2) De Wette, Einleitung in das neue Testament, §. 193.

doch um kein Haar schlechter, als die des vierten Evangeliums bezeugt ist, am bestimmtesten das Recht abgeschnitten, über Nichtachtung der äußeren Zeugnisse für die Evangelien sich zu beklagen. Endlich vermissen Euer Hochwürden noch Feststellung der Gränzen des Kanonischen und des Apokryphischen, welche allerdings in meiner Schrift nur in einzelnen Winken angedeutet sind.

Den allgemeinen Standpunkt meines Werkes bezeichnen Euer Hochwürden als den mythischen, in dem Sinne, daß „der bei weitem größere Theil dessen, was die Evangelien von Christo erzählen, mit entschiedener Verwerfung der historischen Grundlage als Mythus genommen werde". Darin liege mein Recht wie mein Unrecht. „Kein Unbefangener nämlich werde in Abrede stellen, daß in den Erzählungen von der Stiftung des Christenthums auch Züge vorkommen, die sich in der Sage gebildet haben, daß, wie in jeder Religion, so auch im Christenthum, manches Geschichtliche einen wesentlich symbolischen Charakter habe; aber daraus folge nicht, daß Alles oder das Meiste mythisch oder symbolisch sei, sondern es komme nur darauf an, die Gebiete auseinander zu halten, und die Gränzen gehörig zu bestimmen" [1]) — worin ich natürlich mit Euer Hochwürden vollkommen einverstanden bin.

Sofort geben Euer Hochwürden sehr lichtvolle Begriffsbestimmungen von Symbol und Mythus, und unterscheiden innerhalb des letzteren den reinen oder philosophischen Mythus vom historischen, und von diesem, in welchem der geschichtlichen Grundlage gegenüber doch das ideale Moment der freien Bildung noch überwiege, die mythische Geschichte, mit einem plus des Historischen, und die eigentliche Geschichte mit blos einzelnen sagenhaften Beimischungen — dieß Alles, um zu zeigen, daß die Gränzlinie zwischen Mythischem und Historischem eine fließende sei, mithin weder, wo einiges Mythische sich findet, da gleich Alles für mythisch erklärt, noch, wo eine wahrhaft geschichtliche Grundlage

---

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 781. 783.

ist, alles und jedes Mythische ängstlich ausgeschlossen werden dürfe.

Dieß, zunächst von den heidnischen Religionen Geltende, auf das Christenthum angewendet, finden Euer Hochwürden das Zugeständniß, daß in demselben Symbolisches vorkomme, unbedenklich; nicht ebenso das, daß Mythisches, indem Sie schon die Übertragung des Ausdrucks: Mythus, aus dem Heidnischen in das Christliche als verwirrend bezeichnen, sich indessen des Streites über das Wort begeben, und in die Ausdrucksweise meines Buches eingehen. Gewiß auch insofern mit Recht, als sich leicht ergibt, daß die Merkmale, in welchen der voraussetzliche christliche Mythus mit dem außerchristlichen übereinkommt, nämlich (Ihrem eigenen Ausdrucke nach) „Darstellung religiöser Wahrheit in geschichtlicher Form“ zu sein, das eigentliche Wesen; diejenigen hingegen, durch welche sich heidnische und christliche Mythen von einander unterscheiden sollen, daß nämlich in jenen „ein physikalisches, in diesen ein ethisches Interesse herrsche“, nur die nähere Bestimmung dieses Wesens des Mythus ausmachen.

Auf die Frage, „ob sich in der Darstellung von der Stiftung des Christenthums (mythische, oder, wie Sie vorziehen zu setzen) sagenhafte Bestandtheile finden oder nicht“, darauf ist, Euer Hochwürden zufolge, „im Allgemeinen eine dreifache Antwort möglich: entweder es ist in der evangelischen und Apostelgeschichte, und, was man dann des Zusammenhangs wegen wird hinzunehmen müssen, in der ganzen Bibel vom ersten Worte der Genesis bis zum letzten der Apokalypse, gar nichts Mythisches, sondern wir befinden uns überall rein und vollständig auf dem Gebiete der Geschichte, und haben jedes Wort so festzuhalten, wie es gegeben ist; oder es ist hier überall und namentlich in den Evangelien gar kein fester und sicher unterscheidbarer historischer Grund, sondern etwa nur ein leiser geschichtlicher Anstoß, von dem dann die Mythenbildung ausgegangen ist, und Alles so überwuchert hat, daß das wirklich Geschehene gar nicht mehr ausgesondert werden kann; oder wir befinden uns in der Schrift, und insbesondere im neuen Testament, allerdings auf historischem

Boden, nur nicht auf gewöhnlich historischem, und nicht überall auf strenghistorischem" [1]).

Die beiden ersten Auffassungsweisen empfehlen sich — nach Euer Hochwürden weiterer Auseinandersetzung — gemeinsam durch den Schein der Einheit und Consequenz; die erste liefert zugleich dem einfachen Glauben und dem kirchlichen Gebrauche einen reichen Inhalt, und wir können den „Theologen beneiden, dem seine Zeit es vergönnte, oder seine Bildung es noch vergönnt, ohne Verletzung des wissenschaftlichen Bewußtseins mit Zuversicht diesen Standpunkt einzunehmen"; aber daß derselbe der ganzen Entwicklung unserer historischen Kritik und unserer Weltanschauung gegenüber auf eine lebendige Weise festgehalten und erfolgreich geltend gemacht werden könne, glauben Euer Hochwürden wenigstens so lange bezweifeln zu dürfen, bis Sie von dieser Seite her, was Sie aufrichtig zu wünschen versichern, durch eine gründliche wissenschaftliche Beweisführung vom Gegentheil überzeugt seien. — Darf ich hier Euer Hochwürden das Geständniß machen, daß mir die Versicherung des aufrichtigen Wunsches, den Buchstabenglauben an die Bibel wissenschaftlich wiederhergestellt zu sehen, etwas gar zu viel Accommodation enthält? Man kann sich wohl einen Augenblick in die Zeit des Ritterthums, der Kreuzzüge, und so auch in die des alten Glaubens — natürlich in die schöne Seite dieser Zustände — hineinphantasiren, und dann auch wohl sie einen Augenblick zurückwünschen: aber das ist immer nur etwas Vorübergehendes, ein phantastischer Anflug, mit dem es im nächsten Momente nicht mehr Ernst ist. Ein Theolog, der so, wie Euer Hochwürden, die Freiheit der neueren Wissenschaft geschmeckt hat, kann in klaren Augenblicken nicht wirklich wünschen, in den Gängelwagen des alten Inspirationsglaubens zurückversetzt zu werden; und das, meine ich, sollen wir den Anhängern dieses Alten unverblümt in's Gesicht sagen, nicht unklare Augenblicke, in welchen uns wohl ein derartiger Wunsch aufsteigen mag, zur Begütigung von Gegnern ausbeuten, die eine solche Anbequemung nur mißbrauchen können.

1) A. a. O. S. 787.

Doch bis jener erwünschte Beweis geführt werden wird, gestehen Euer Hochwürden freimüthig, „manches Volksmäßige, Unvollkommene, selbst in einzelnen Umständen Widersprechende, in der evangelischen Geschichte sei nicht zu verkennen, der unbefangene wahrheitsliebende Sinn müsse in der Kindheitsgeschichte und auch in manchen Punkten der Lebensgeschichte Jesu einen Einfluß der Sage anerkennen".

Lassen nun aber Euer Hochwürden hier die entgegengesetzte Auffassungsweise Fuß fassen und sagen: „Wenn du das geringste Sagenhafte zugibst, so hast du den historischen Grund und Boden verlassen und bist unrettbar der Mythe verfallen; ist erst ein Theil, etwa Anfang und Ende des Lebens Jesu, von der mythisch deutenden Kritik angefressen, so geht der Auflösungsproceß unwiderstehlich durch das Ganze hindurch"; wenn Euer Hochwürden die Kritik so sprechen lassen: so haben Sie freilich das vollkommenste Recht, eine solche vermeintliche Consequenz die Consequenz des Prokrustesbettes zu nennen, da die wahre Consequenz nicht darin bestehe, Einen starren Maßstab anzulegen, und darnach rechts und links über alle Erscheinungen abzuurtheilen, sondern mit Besonnenheit Unterschiede zu machen, und jeden Theil eines historischen Kreises zwar im lebendigen Zusammenhange mit dem Ganzen, aber auch für sich in seiner eigenthümlichen Beschaffenheit zu betrachten. Alles dieß trifft, wie gesagt, den von Euer Hochwürden bezeichneten Standpunkt, der aber zum Glück nicht der meinige ist. Denn daß, wenn irgendwo in den Evangelien ein mythischer Bestandtheil eingestanden wird, dann Alles in denselben mystisch genommen werden müsse, das habe ich weder irgendwo als Kanon hingestellt, noch bin ich darnach verfahren; sondern nur darauf habe ich aufmerksam gemacht: so gut an einem, ebensogut könne auch an einem andern und an jedem Orte der Evangelien Mythisches sich finden. Nirgends bin ich von einer als mythisch erkannten Erzählung zu einer andern mit der Sicherheit geschritten, daß diese nun gleichfalls mythisch sei, sondern nur so, daß mir ihre historische Geltung bis auf Weiteres unsicher geworden war. Und dieß scheint mir noch immer eine

ganz unumstößliche Wahrheit zu sein: daß, eine Schrift vorerst nur ganz allgemein als ein aus Theilen bestehendes Ganzes betrachtet, mit der Wirklichkeit einer gewissen Beschaffenheit eines Theils die Möglichkeit derselben für alle Theile gegeben ist. Aber eben nur von der Möglichkeit, nicht von der Wirklichkeit oder Nothwendigkeit, ist die Rede, und auch von jener nur an sich oder im Allgemeinen, so daß durch Berücksichtigung der besondern Beschaffenheit eines Theils der evangelischen Geschichte die an sich nicht zu läugnende Möglichkeit seines mythischen Charakters sich für diesen Fall in Undenkbarkeit verwandeln, mithin der historische Charakter als wirklich vorhanden anerkannt werden kann. So habe auch ich, was Euer Hochwürden verlangen, „zwischen den Bestandtheilen der evangelischen Geschichte Unterschiede gemacht"; ich habe die Reden Jesu, als im Ganzen glaubhafter überliefert, von den Erzählungen seiner Thaten und Schicksale, und unter diesen selbst wieder Sicheres von Unsicherem, Glaubwürdiges von Unglaublichem unterschieden; ich habe Grundsätze und Regeln aufzufinden, und in der zweiten Auflage auch zusammenzustellen versucht, nach welchen bei dieser Unterscheidung zu verfahren ist. Diese Grundsätze mögen Euer Hochwürden unzulänglich, selbst irrig, in Anwendung derselben mag Ihnen zu Vieles auf die Seite des Mythischen geworfen zu sein scheinen: daß der Versuch einer Unterscheidung des Historischen vom Mythischen in den Evangelien, wie Sie dieselbe mit Recht verlangen, auch von mir nicht unterlassen ist, werden Sie nicht in Abrede stellen können.

Eine solche Ansicht freilich, wie Euer Hochwürden sie hier zeichnen, welche von Einem als mythisch erkannten Punkte aus gleich das Ganze der evangelischen Geschichte ohne Unterschied zum Mythus machte — eine solche Ansicht würde freilich, auch abgesehen von der Frage über die Ächtheit der Evangelien, an dem Apostel Paulus und seinen Schriften zu Schanden werden. Meine Ansicht dagegen — wenn Euer Hochwürden bemerken, „die gesammte paulinische Lehre setze den Hauptinhalt der Evangelien als einen historischen voraus; Paulus würde nicht zum

Christenthum übergegangen, dem Christenthum nicht treu geblieben sein, wenn es sich ihm nicht in den Grundthatsachen als wohl beglaubigt bewährt hätte"[1]): so läßt ja auch meine Ansicht gewisse Grundthatsachen stehen, und selbst zur Auferstehung Jesu, welche Euer Hochwürden als etwas, das dem Paulus gewiß gewesen sein müsse, besonders hervorheben, verhält sie sich so, daß sie sich immer vorbehält, wenn die Entstehung des Glaubens der Jünger an die Wiederbelebung Jesu rein aus inneren, psychologischen Gründen nicht zu erklären sein sollte, dann irgend ein äußeres Ereigniß, im äußersten Falle selbst ein wirkliches, aber natürliches Wiedererwachen Jesu, hinzuzunehmen [2]).

Doch außer dem Apostel Paulus steht, Euer Hochwürden weiterer Ausführung zufolge, meiner Ansicht „das ungeheure und bis jetzt fortdauernde Factum der christlichen Kirche" entgegen. Über das Paradoxon, welches Euer Hochwürden in der Stiftung der christlichen Kirche durch einen gekreuzigten Juden finden, und nur durch die Annahme der Auferstehung Jesu lösbar glauben, habe ich schon an einem andern Orte Gelegenheit genommen, mich auszusprechen [3]). Treffend führen Euer Hochwürden diese ganze Frage auf das Dilemma zurück, „ob Christus von der apostolischen Kirche ersonnen und ausgebildet, oder die Kirche von ihm gebildet sei; ob Christus seinem ganzen Wesen und Wirken nach kirchenbildend, oder die Kirche christusbildend, d. h. christusdichtend, gewesen?" [4]) Beides war der Fall, erwiedere ich; nicht das Verhältniß der einseitigen Causalität, sondern das der Wechselwirkung ist hier anzunehmen. Euer Hochwürden haben vollkommen Recht, wenn Sie es aller Wahrscheinlichkeit und Analogie historischer Entwickelung gemäß finden, daß eine neue Gemeinschaft mit eigenthümlichem Geist und Glauben durch die

---

1) A. a. O. S. 790.
2) S. die weitere Ausführung im ersten Hefte dieser Streitschriften, S. 33 f. vergl. das zweite Heft, S. 50 f.
3) Streitschriften, 1stes Heft, S. 50 f. Anmerk.
4) Theologische Studien, a. a. O. S. 792.

schöpferische Einwirkung eines göttlich ausgestatteten Individuums gebildet worden sei. Auf der andern Seite aber wird, wenn ein so ausgestattetes Individuum wirklich umbildend in seine Zeit eingreifen, Epoche machen soll, eine in der Zeit vorhandene Disposition, das Bereitliegen einer Masse entzündbarer Materie, die nur auf den Funken des Genius wartet, vorausgesetzt. Zu dieser Disposition der Zeit verhält sich die Thätigkeit des genialen Individuums wie das formgebende Princip zum Stoffe, wie Männliches zum Weiblichen: es ist mithin bereits eine Wechselwirkung vorhanden. So fand auch Jesus in seiner Zeit und unter seinem Volke die Erwartungen und Vorstellungen vom Messias, zum Theil schon zu geschichtartigen Zügen ausgebildet, vor; sie waren der Stoff, den er theils selbst sich anbildete und mit seinem Geiste durchdrang, theils wurde derselbe von seinen Anhängern mit seiner Person in Verbindung gebracht — Alles ganz in Analogie mit der sonstigen Weise historischer Entwicklung. Euer Hochwürden selbst bekennen durch den Zusatz, nach meiner Ansicht sei die Kirche christusbildend gewesen „nachdem ihr ein geringer Anstoß gegeben worden", — hiedurch bekennen Euer Hochwürden, daß auch meine Ansicht neben und vor der Thätigkeit der Kirche eine kirchenbildende Thätigkeit Christi hat; so wie andrerseits in Ihrer früheren Einräumung sagenhafter Züge in den Evangelien das liegt, daß auch nach Ihrer Ansicht der Kirche die christusdichtende Thätigkeit nicht ganz abzusprechen ist. Der Gegensatz ist mithin kein ausschließender, sondern es handelt sich in letzter Beziehung nur um ein Mehr oder Weniger, nur darum, welche von beiden Thätigkeiten die überwiegende gewesen ist.

Daß nach unsrer Ansicht die Kirche zu ihrer christusbildenden Thätigkeit nur einen „geringen Anstoß" bekommen — in diesem Ausdrucke von Euer Hochwürden liegt die Vorstellung, daß meine Kritik den Antheil der Person Christi an der durch das Christenthum herbeigeführten Epoche im Verhältniß zu der Mitthätigkeit der Gemeinde als bei weitem untergeordneten betrachte. Diesen Anschein kann es gewinnen, wenn dem weitschichtigen

Kreise von Erzählungen gegenüber, welche die Kritik für unhistorisch erklärt, auf das wenige Thatsächliche gesehen wird, das sie aus dem Leben Jesu übrig läßt. Allein hiebei ist bereits der Unterschied intensiver Größe von extensiver übersehen, und, der belebenden Kraft gegenüber, der Masse zu viel Ehre erwiesen. Gesetzt, alle messianischen Geschichten, welche die Evangelien von Jesu erzählen, wären ihrem Inhalte nach bereits vor ihm in der Messiasvorstellung seines Volkes vorhanden gewesen, und ihm käme nur zweierlei zu: erstlich, die Überzeugung, er sei der Messias, sowohl selbst gehabt, als den Zeitgenossen mitgetheilt, diese mithin veranlaßt zu haben, jene Erzählungen aus Erwartungen in Geschichten, und zwar mit ihm vorgegangene Geschichten, umzusetzen; zweitens, diesen Erzählungen einen idealeren, milderen, mit Einem Worte den christlichen, Geist einzuhauchen: so bliebe, da ohne ihn jene Erwartungen nicht zu Geschichten geworden sein, und ohne die Umbildung durch seinen Geist die Geschichten keinen religiösen Werth haben würden, dennoch nach richtiger Schätzung Christo der bei weitem überwiegende Antheil an der Ausbildung des neutestamentlichen Inhalts. So steht es aber nicht einmal, daß die Kritik nahezu alle evangelischen Geschichten als vor ihm in der messianischen Hoffnung vorhanden, oder nach ihm in der Gemeinde gedichtet (welches Letztere übrigens schon eine mittelbare Production Jesu selbst wäre) betrachtete: sondern einen nicht unbedeutenden Theil jener Erzählungen läßt auch sie in historischem Werthe, und nimmt man die synoptischen Reden Jesu hinzu, so wird selbst nach der nur auf die Masse reflectirenden Betrachtung das Verhältniß zwischen demjenigen in den Evangelien, was Christo selber, und was der jüdischen Erwartung oder der Begeisterung der Gemeinde angehört, sich ganz anders stellen. Überdieß aber handelt es sich, Euer Hochwürden eigener Fragestellung gemäß, nicht um den Antheil an dem Inhalte der Evangelien, sondern an der Stiftung der Kirche, und diese würde aller jener Erzählungsstoff ohne die Person und die Reden Jesu niemals zu Stande gebracht haben.

Doch eben darin finden Euer Hochwürden einen Grundfeh-

ler meines Verfahrens, daß ich „die Bedeutung der Persönlichkeit, und eben damit die Bedeutung der That, der Geschichte, im geistigen Leben verkenne; daß ich immer in's Allgemeine, auf die Idee oder die ganze weitschichtige Menschheit, gehe" [1]. Wenn Euer Hochwürden als die Grundursache dieses Bestrebens „den Alles verschlingenden, Persönlichkeit vernichtenden Pantheismus" bezeichnen, so würde allerdings der Pantheismus eines Spinoza consequent auf solche Resultate führen; der Hegel'schen Philosophie dagegen, welche wohl zunächst darunter verstanden ist, würde ich durch jenes Bestreben, wenn es das meinige wäre, vielmehr untreu geworden sein. Man sollte sich doch endlich in Betreff dieses Systems so weit orientirt haben, um zu erkennen, wie es einerseits zwar der Kantischen und Fichte'schen, auch Jacobi'schen, Philosophie gegenüber, welche den Geist nur als subjectiven, in Individuen punctualisirten, kannten, die Objectivität und Substanzialität des Geistes, sein Leben als Geist von Völkern und Zeiten, und dessen Macht über die Geister der Individuen, hervorhebt, damit dem Spinozismus sich nähert; ebenso aber im Gegensatze mit diesem, dem die Individuen nur das Accidentelle, verschwindende Erscheinungsform der Substanz, waren, die Individualität als die wesentliche Wirklichkeit des Geistes behauptet [2]. Wenn Euer Hochwürden versichern: „Alles Gute, Große, Herrliche, das Höchste in der Geisterwelt, wird nur durch Persönlichkeiten getragen, ist, sobald es in's Leben tritt, immer ein Persönliches; wenn die Ideen realisirt werden sollen, kann es nur durch Personen geschehen": so ist ja dieß auch den Worten nach fast gleichlautend mit dem schon an einem andern Orte von mir angeführten Hegel'schen Satze, daß „an der Spitze aller Handlungen, somit auch der welthistorischen, Individuen

---

1) A. a. O. S. 813.

2) Besonders instructiv ist hierüber der Abschnitt der Hegel'schen Logik, welcher vom Absoluten handelt, in der zweiten Abtheilung des ersten Theils, Werke, 4ter Band, S. 185 ff.

stehen, als die das Substanzielle verwirklichenden Subjectivitäten"[1]).

Hienach kann es nur in der nächsten Veranlassung, der besondern Stellung seiner Arbeit zu anderen, seinen Grund haben, wenn einer, der, wie Euer Hochwürden von mir urtheilen, auf dem Standpunkte der Hegel'schen Philosophie steht, statt beide Seiten, das Substanzielle und das Persönliche in der Geschichte gleichmäßig zu bedenken, die eine mehr als die andere in seiner Darstellung hervortreten läßt. Hätten wir in unserer Zeit eine überwiegende Mehrzahl von Geschichtsbearbeitungen vor uns, welche auf das Substanzielle, auf die allgemeinen Mächte in der Geschichte, den Hauptnachdruck legten: so hätte, wer den Principien jener Philosophie gemäß die Geschichte darstellen wollte, die Rechte der andern Seite, der persönlichen, geltend zu machen; so hingegen, da der subjectiven Bildung der Zeit und überdieß der Natur der Sache nach, sofern das Erscheinende in der Geschichte zunächst Personen sind, die Geschichtsbetrachtung mit großem Übergewicht auf diese Seite hängt, ist die Philosophie veranlaßt, desto mehr auf die entgegenstehende Seite zu dringen.

Insbesondere aber in der religiösen Geschichtsbetrachtung, in der Art, wie eine heilig gehaltene Geschichte von den Glaubigen beschrieben und aufgefaßt wird, herrscht vermöge der Natur des religiösen Vorstellens das persönliche Element durchaus vor. Das Verhältniß Gottes zum Menschen, das Thema aller Religion, läßt sich eher als Einwirkung auf ein Individuum, einen gottbegeisterten Sänger, Gesetzgeber, Propheten, in höchster Potenz in der Figur des Gottmenschen, zur Anschauung bringen, als an einer ganzen Zeit, einem ganzen Volke, an welchem weit mehr die Entwickelung des Einen aus dem Andern nach dem natürlichen Zusammenhang endlicher Ursachen und Wirkungen, als der Hervorgang des Ganzen aus dem absoluten Grunde, zur Erscheinung kommt. Daher in allen heiligen Geschichten oder Sagen mit dem Persönlichen zugleich das Plötzliche des Geschehens,

1) Hegel's Rechtsphilosophie, §. 348. S. 434.

des Entstehens gewisser Vorstellungen, des Eintretens gewisser Veränderungen: weil auch im Plötzlichen die Seite der natürlichen Vermittlung zurücktritt, und dem Glauben an ein unmittelbares göttliches Gesetztsein Raum läßt. In der kritischen Bearbeitung einer vom religiösen Gesichtspunkt aus sowohl verfaßten als aufgefaßten Erzählung wird mithin, wer Hegel's Ansicht von dem Verhältniß des Substanziellen zum Subjectiven in der Geschichte theilt, mehrfache Veranlassung haben, darauf hinzuweisen, wie dasjenige, was hier rein als That einer Person erscheint, doch zugleich in der Zeit und im Volke vorbereitet, das scheinbar Unmittelbare in der That vermittelt, das Plötzliche andererseits wieder ein Allmähliges war.

Mit Recht freilich entgegnen hier Euer Hochwürden, „das Große und Neue im Geisterreich entstehe eben nicht immer allmählig, es gebe in der Geisterwelt auch Blitze, neue überraschende Schöpfungen, und das Höchste erscheine oft plötzlich und gewaltig, hervorgegangen aus geheimnißvollen göttlichen Tiefen" [1]. Wie? wenn ich mir dieß zu Nutze machen wollte, um meine Ansicht von der Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu in seinen Jüngern dadurch zu unterstützen, welcher Euer Hochwürden eben das Plötzliche, Überraschende, Geheimnißvolle des Übergangs, das sie übrig lasse, zum Vorwurfe machen? So wenig hienach ich selbst gemeint sein kann, das Plötzliche, Geniale und Schöpferische in der Geschichte überhaupt und in der Stiftung des Christenthums insbesondere ausschließen zu wollen: ebensowenig können auch Euer Hochwürden in Abrede stellen, daß nicht selten in heiligen Geschichten als plötzlich, als freie Schöpfung des Genius, dargestellt ist, was nach richtiger Ansicht durch Umstände vorbereitet sich allmählig ausgebildet hat. Auch abgesehen von der heiligen Geschichte darf man nur seinen Plutarch gelesen und mit andern Geschichtsquellen verglichen haben, um sich zu überzeugen, wie oft das Leben eines bedeutenden, vielbesprochenen Mannes erst von dem Witze seiner Volks-

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 797.

genossen, in deren Munde er fortlebte, mit dieser Masse von Pointen, von bedeutenden Situationen, sinnreichen Sprüchen u. s. w. ausgestattet worden ist.

Zu weit gegangen wäre es hier freilich, wenn ich, wie Euer Hochwürden mich beschuldigen, „immer geneigt wäre, alles Bedeutende und Sinnreiche, nicht etwa blos das Wunderbare, sondern auch das ganz Natürliche, für ersonnen zu halten“; gleicherweise auch das „Concrete, Anschauliche“, im Leben Jesu als Gebilde der Sage zu betrachten, als ob im Leben Jesu „Alles abstract, gemeiner Art“, gewesen sein müßte: und mit Recht halten Euer Hochwürden entgegen, daß ja „das Leben eines großen Geistes das allerconcreteste und anschauungsvollste sei, daß im Leben ausgezeichneter Menschen sich des Beziehungsreichen unendlich viel zusammendränge, und fast jeder Moment sinn- und bedeutungsvoll werde“. Meine Meinung war keineswegs, dieß zu läugnen; freilich ebensowenig das Andere zu vergessen, daß der — namentlich religiöse — Wiedererzähler selbst im bedeutungsvollsten Leben nicht genug Bedeutung zu finden glaubt, wenn er es nicht selber noch mit bedeutenden Momenten bereichert. Dieses Beides im Sinne, und, sofern das Letztere bis jetzt noch nie durchgreifend auf die evangelische Geschichte angewendet war, besonders des Letzteren eingedenk, war ich auf jedem Punkte des Lebens Jesu darauf bedacht, das in diesem Leben ursprünglich gelegene Schöpferische und Bedeutsame von dem erst in der Erzählung hineingetragenen zu unterscheiden. Bin ich hierin vielleicht da und dort zu weit gegangen und habe zu Vieles von jener Seite auf diese herübergezogen: so ist dieß nicht Fehler des Princips, von welchem ich ausgegangen bin, sondern Irrthum in der Anwendung, oft auch nur Mangelhaftigkeit der Darstellung, was sich, ohne das Princip aufzugeben, bessern läßt; eine Einseitigkeit, welche einzig durch die entgegengesetzte Einseitigkeit, die bisher in der Betrachtung des Lebens Jesu geherrscht hatte, veranlaßt war.

Auch mir ist Jesus die größte religiöse Persönlichkeit, welche die Geschichte aufzuweisen hat; an seiner Größe hat, auch

nach meiner, im Abschnitte von der Bildung Jesu ausdrücklich ausgesprochenen Überzeugung, seine natürliche Begabung den größten Antheil; vermöge dieser Genialität muß er wohl, wie ich schon in der zweiten Auflage meines L. J. zugestanden habe, ungleich früher zu der Überzeugung von seiner Messianität gelangt sein, als man nach gewissen Spuren der evangelischen, namentlich synoptischen, Berichte vermuthen könnte; seiner Macht über die Gemüther, mit welcher vielleicht auch eine physische Heilkraft verbunden war, die wir uns etwa durch die Analogie der magnetischen Kraft verdeutlichen mögen, gelangen Curen, die als Wunder erscheinen mußten; sein Standpunkt auf der höchsten Höhe des religiösen Selbstbewußtseins sprach sich in ebenso erhabenen, als sein rein menschlicher Sinn in belehrenden, seine Originalität in sinnreichen Reden aus; sein Schicksal war, wie seine Person, von Anfang bis zum Ende seines Lebens ein außerordentliches: — aber eben durch das in ihm schon gegebene Außerordentliche veranlaßt, bildete die Begeisterung seiner Anhänger noch weiteres Außerordentliche hinzu; zwar nicht immer ohne Bewußtsein und Absicht, aber immer ohne Arges, worüber ich mich schon in der zweiten Auflage des L. J. näher erklärt habe [1]).

Weit näher demnach als dem von Euer Hochwürden geschilderten zweiten Standpunkte, der in der evangelischen Geschichte nur ein Gewebe von Mythen mit einer nicht mehr herauszufindenden historischen Grundlage sieht, und Christus zu einem gewöhnlichen, durchaus von seiner Zeit abhängigen Menschen macht, stehe ich dem dritten, welchen Euer Hochwürden als den Ihrigen bezeichnen, und welchem zufolge wir in den Evangelien „allerdings Geschichte haben, aber religiöse Geschichte, d. h. eine solche, die wir nicht in allen Beziehungen fassen und behandeln dürfen wie gewöhnliche Geschichte, und eine solche, bei welcher nach der Natur der Entstehung und Verbreitung das Hinzutreten einzelner alterirender Momente und auch sagenhafter Züge nicht geradezu ausgeschlossen war“ [2]).

1) 1ter Theil, §. 14.

2) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 800.

Vollkommen einverstanden bin ich erstlich mit dem Satze, daß die Geschichte des Ursprungs einer Religion, um so mehr, je mehr sie in Wahrheit eine neue Geistesschöpfung ist, einen von der gewöhnlichen Geschichte verschiedenen Charakter habe; daß in einer solchen Außerordentliches, Unerklärbares, vorkommen müsse, sofern aus einer großen göttlichen That von selbst auch untergeordnete Bezeugungen der göttlichen Thätigkeit folgen. — Der Religionsstifter, in einer Tiefe des Selbstbewußtseins lebend, zu welcher die gewöhnlichen Menschen, und selbst die Begabten, sofern ihre Begabung sich auf andere Felder als das der Religion bezieht, nicht hinabsteigen, mag von dieser Tiefe aus auch auf andere Menschen tiefer zu wirken, und Erscheinungen hervorzubringen im Stande sein, welche über alles sonst Bekannte hinausgehen. Und sofern die Macht des Geistes über den Körper in verschiedenen Zuständen verschiedene Grade hat, von welchen, wie weit sie aufwärts steigen mögen, noch lange nicht gemessen ist: werden wir dem Religionsstifter namentlich auch auf den leiblichen Organismus Anderer eine durch deren Gemüth vermittelte Einwirkung zugestehen, welche in ihrer Art einzig ist. Weder augenblickliche Begreiflichkeit noch vollständige Analogie dürfen wir daher zur Bedingung unseres Glaubens an dergleichen Erzählungen machen (so wenig wir es z. B. auch nur bei den Erscheinungen des thierischen Magnetismus dürfen): dennoch aber, um nicht in's Bodenlose zu fallen, und um die Rechte unseres Denkens zu wahren, werden wir wenigstens so viel verlangen müssen, einen Punkt uns denken zu können, an welchen, wenn nur erst unsre Kenntniß des menschlichen Wesens tiefer ginge, das Verständniß einer solchen Erscheinung sich müßte anknüpfen lassen. Dieser Punkt ist nun für alle Heilungswunder die in unberechenbar verschiedenen Graden auf- und absteigende Macht des Geistes über seinen Organismus, und von hier aus kann ich nicht allein für die Dämonenaustreibungen, sondern auch für die Heilungen Gelähmter, Blinder u. s. f., mir eine mögliche Erklärung denken; ja selbst dessen würde ich mich nicht schlechthin weigern, zu glauben, daß die, auch in seinen Organismus aus-

gegossene, höhere Kraft des religiösen Genius den äußerlich erloschenen, nur im Innern noch vor dem gänzlichen Verschwinden schwach fortglimmenden Lebensfunken in Todtgeglaubten wieder anzufachen im Stande sei. Nun aber von hier aus zu Einwirkungen auf Naturgegenstände, Kunstproducte, wie in der Wasserverwandlung, Brotvermehrung, ist ein solcher Sprung, hier verschwindet nicht nur die wirkliche Erklärbarkeit, sondern selbst die Denkbarkeit einer möglichen Erklärung so vollkommen, daß ich Euer Hochwürden gestehe, wenn ich so etwas in mir zuließe, so wäre es mit meinem Denken aus, und namentlich jede Schranke zwischen Glaublichem und Unglaublichem mir zerbrochen. Euer Hochwürden rathen in solchem Falle, die Sache lieber dahingestellt zu lassen. Allein, sofern darin doch das Geständniß liegt, daß man eine Erzählung als geschichtliche sich bis jetzt auf keine Weise anzueignen wisse: wird man von selbst zu dem Versuche sich getrieben finden, ob nicht eine andere — etwa die mythische — Auffassung einer solchen Erzählung mehr zusagen möchte, eine Auffassung, die, sofern sie in manchen Fällen sehr nahe liegt, auch für solche Wundergeschichten sich darbietet, bei welchen die Möglichkeit einer geschichtlichen Erklärung nicht schlechthin undenkbar ist.

Auf diesen Versuch führen uns Euer Hochwürden selbst. ohne es zu wollen, wenn Sie den Satz, daß wir in den Evangelien keine gewöhnliche Geschichte haben, wie bis jetzt auf deren Inhalt, die in denselben erzählten Facta, so nun auch auf die Form, die Erzählungsart der Evangelisten, beziehen, und bemerken, „eine solche religiöse Schöpfung und Neubildung sei in Bezug auf ihre ursprüngliche Begründung unter den Menschen immer nur denkbar im Zustande der Begeisterung, in welchem die Kritik und der historische Pragmatismus nothwendig zurücktrete, dagegen das Gefühl der Andacht und Liebe und das Interesse für Ideen, für die innere Bedeutung des Geschichtlichen, vorwalte" [1]). Hiemit wollen zwar Euer Hochwürden nur bevor-

---

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 801.

worten, daß demnach an die Evangelisten nicht derselbe kritische Maßstab gelegt, nicht dieselben Forderungen in Bezug auf historische Genauigkeit gemacht werden dürfen, wie an andere Schriftsteller: allein, wenn bei den Evangelisten und deren Gewährsmännern die Begeisterung vorherrschte, und die Kritik zurücktrat, so ist ebendamit die Leichtigkeit des Einschleichens unhistorischer Elemente in ihre Erzählungen zugestanden, und dem Zweiten, was Euer Hochwürden an der evangelischen Geschichte hervorheben, daß sie, wie nicht gewöhnliche, so auch nicht reine Geschichte sei, vielleicht etwas mehr Raum gemacht, als Sie ihm vergönnen wollen.

Doch, wie gesagt, Euer Hochwürden benützen das Ausgeführte vielmehr dazu, um von den Evangelien eine allzuscharfe Kritik abzuhalten. Wie für die Ideen überhaupt, so ist, nach Euer Hochwürden, auch für die religiösen Ideen, und wie für die Religion überhaupt, so auch für die religiöse Geschichte, kein streng demonstrativer Beweis ihrer Wahrheit möglich: „es muß immer das sittliche Vertrauen, welches selbst schon ein Bestandtheil der Frömmigkeit ist, als Ergänzung für die Unvollständigkeit äußerer Beweismittel, als ideales Supplement für den Mangel empirischer Evidenz, hinzukommen". Sehr mit Recht lassen Sich Euer Hochwürden hier den Einwurf machen, daß damit der Willkür Thür und Thor geöffnet scheine, indem man mit geneigtem Glauben Alles rechtfertigen könne; wogegen Sie zwar Glauben, aber nicht blinden Glauben, zu verlangen versichern. Der Glaube nehme nicht ohne Auswahl Alles in sich auf, was sich ihm biete, sondern unterscheide Glaubwürdiges von Unglaubwürdigem nach gewissen Kriterien. Das erste Kriterium der Glaubwürdigkeit im Gebiete der religiösen Geschichte sei die sittlich-religiöse Bedeutsamkeit, daß eine Geschichte nicht blos Factum, sondern zugleich Darstellung einer Idee sei. Dieß ist nun nach Euer Hochwürden bei der evangelischen Geschichte der Fall, sie ist „eine Welt voll Ideen in historischer Gestalt, die höchste Dichtung, das erhabenste Epos, ein großes Symbol, eine Allegorie der Menschheit, eine ewige Geschichte, die Wahrheit hat

selbst abgesehen von der Wirklichkeit". Da Euer Hochwürden selbst diesen Unterschied machen, und in der evangelischen Geschichte Wahrheit finden zu können versichern auch ohne Wirklichkeit, so begreife ich nicht recht, wie Sie später der gleiche Gedanke von mir so sehr befremden mag.

Freilich machen Euer Hochwürden diese Trennung blos voraussetzungsweise; in der That will das Christenthnm — der weiteren Ausführung zufolge — „nicht blos Idee, sondern auch Wirklichkeit sein; Wesen und Form sind hier untrennbar; die christlichen Ideen haben ihren Werth nicht als Abstracta, sondern als Realitäten". Also auch hier eine ähnliche Stellung, wie in der Hegel'schen Schule: zuerst versichert man sich der Idee; hierauf — dort sofern die Idee überhaupt, hier sofern im Besonderen die christliche Idee — auch Realität haben muß, wird in derselben zugleich eine Bürgschaft für die Geschichte gefunden. Doch mit richtigem Sinne machen Euer Hochwürden Sich hier den gegründeten Einwurf, die Bedeutung, der ideelle Gehalt allein könne es doch nicht sein, wodurch die Geltung religiöser Geschichtswahrheit entschieden werde; denn sonst wäre alles Bedeutungsvolle auch geschichtlich wahr. Die religiöse Geschichte müsse nothwendig auch Bedeutung haben: aber nicht Alles, was religiöse Bedeutung hat, habe darum auch geschichtliche Wahrheit. Es müssen noch andere Kriterien hinzukommen. Nämlich 1) einleuchtende göttliche Zweckmäßigkeit; 2) unauflösliche Verbindung mit andern unzweifelhaften und sittlich unabweisbaren Wahrheiten und Thatsachen, und 3) geschichtliche Wirkungen von wahrhaft wohlthätigem welthistorischem Charakter. In allen diesen Beziehungen habe die evangelische Geschichte die trefflichsten Bürgschaften. Das Außerordentliche werde gerechtfertigt 1) durch den großen gotteswürdigen Zweck einer nur auf diese Weise zu vermittelnden Umbildung der Menschheit; es stehe 2) in der innigsten Verbindung mit einer Persönlichkeit von ganz einziger sittlicher und geistiger Hoheit und mit einer Lehre von vollkommener innerer Wahrheit und Güte, in Angemessenheit ferner zu den gegebenen Bedingungen jener Zeit; es habe sich endlich 3) theils

im Einzelnen, wie die Auferstehung in ihrem Einfluß auf die Apostel und ersten Glaubigen, theils im Ganzen durch seine weltumbildenden Erfolge, als unentbehrliches Glied der Kette geschichtlicher Ursachen bewährt.

Allein, was erstlich den gotteswürdigen Zweck der einzelnen, namentlich wunderhaften, Geschichten in den Evangelien betrifft, so ist dieß ein so disputabler Punkt, daß das daraus gezogene Kriterium für die geschichtliche Wahrheit ein bis zur Unbrauchbarkeit schwankendes wird. Wer wollte von der Verwandlung des Wassers in Wein, von dem Wandeln auf dem Meere, vom Stater im Maule des Fisches — ja von allen evangelischen Wundern überhaupt, mit Ausnahme etwa der Auferstehung, die dann aber ebensowohl eine blos natürliche Begebenheit gewesen sein kann — wer wollte den Beweis übernehmen, daß ohne alle diese Vorgänge, wie Euer Hochwürden Sich ausdrücken, „die Umbildung der Menschheit nicht zu vermitteln gewesen wäre?" Ebenso, was zweitens die unauflösliche Verbindung dieser Thatsachen mit der Person und Lehre Jesu betrifft, so kommt es darauf an, ob nicht der Begriff des Gottmenschen reiner sich gestaltet ohne alle jene wunderhaften Anhänge; so wie das Wort: ich glaube der Lehre unerachtet der Wunder, immer seine Wahrheit behält. Endlich durch welthistorische Wirkungen ist nur die Größe der Persönlichkeit Jesu im Allgemeinen, von einzelnen Thatsachen aber höchstens die, auch von Euer Hochwürden allein angeführte, Auferstehung — aber wieder unentschieden, ob als übernatürliches oder als natürliches Factum — beglaubigt.

Doch Euer Hochwürden selbst sind nicht gesonnen, „einen entscheidenden Werth darauf zu legen, daß eben alle Züge der evangelischen Überlieferung der geschichtlichen Wirklichkeit vollkommen entsprechen sollten", sofern ja Sie selbst von der evangelischen Geschichte zugestehen, daß sie, wie nicht gewöhnliche, so auch „nicht strenge Geschichte" sei. „Nehmen wir nicht die künstlichsten Hypothesen zu Hülfe — bekennen Euer Hochwürden —, so ist nicht darzuthun, daß nicht die Aussprüche Christi, wie sie die Evangelisten wiedergeben, sollten hie und da alterirt sein, und

daß nicht den Erzählungen vom Leben des Erlösers, wenn sie längere Zeit von Mund zu Munde gingen, oder selbst von Augenzeugen erst nach Jahrzehnden aufgezeichnet wurden, manche Züge, die der Wirklichkeit nicht absolut entsprachen, im ersteren Falle selbst sagenhafte, sollten beigemischt worden sein. Dabei bleibt aber — nach Euer Hochwürden Überzeugung — doch der Gesammtinhalt der Lehre Jesu so einzig und groß, daß wir denselben füglich nur auf den Stifter des Christenthums selbst zurückführen; sein Bild so gewaltig, erhaben und individuell, daß wir es nicht für Erfindung, sondern nur für Abschilderung des Lebens; das Außerordentliche, Wunderbare seiner Erscheinung endlich durch die Erfolge so wohl bewährt, daß wir es mit Recht für geschichtlich begründet halten können" [1]).

Man sieht, Alles dreht sich hier um den Unterschied des Allgemeinen und Einzelnen, des Wesentlichen und Unwesentlichen, welcher seiner Natur nach ein äußerst schwankender ist. Im Allgemeinen soll die evangelische Geschichte historisch begründet sein, doch aber werden einzelne Bestandtheile derselben als möglicherweise unhistorisch preisgegeben: — wie viele solche einzelne Theile? muß man fragen; jeder Theil der evangelischen Geschichte ist ein einzelner und ließe sich insofern in Anspruch nehmen. Nur dasjenige Einzelne — wird näher bemerkt — ist geschichtlich unsicher und auch gleichgültig, welches nicht zum wesentlichen Inhalte der Geschichte Jesu gehört. Allein nun versuche man einmal, nur etwa unter den Wundergeschichten, eine solche Ausscheidung wesentlicher und unwesentlicher Wunder, — ob man etwas Kluges herausbringen wird. Hiemit zeigt sich aber zugleich, daß man von innen heraus, von der Idee und Bedeutung der evangelischen Geschichte, selbst mit allen möglichen Hülfskriterien, niemals etwas Bestimmtes für die Beglaubigung dieser Geschichte zu Stande bringen wird; sondern man bleibt immer wieder an die Kritik der Berichte, ihrer Form und ihres Inhalts, gewiesen, und was dabei vorauszusetzen ist, kann nicht etwas Besonderes,

1) A. a. O. S. 805 f.

ein sittlich-religiöses Vertrauen sein, sondern nur das Allgemeine, was bei jeder historischen Forschung gefordert wird, daß, unbeschadet der allgemeinen, durch alles Geschehen hindurchgehenden Gesetze, doch zugleich die eigenthümliche Natur desjenigen Gebietes, mit welchem man es im einzelnen Falle zu thun hat, also hier des religiösen, und zwar desselben in seiner höchsten Vollendung, in Anschlag gebracht werde.

Das Wesentliche im Christenthum sind für den philosophischen Standpunkt die Ideen und deren ewige Verwirklichung in der Menschheit; für den historischen Standpunkt fragt es sich wesentlich zugleich, wie weit diese Ideen in der Person Christi schon aufgegangen und verwirklicht gewesen seien, und ohnehin der Standpunkt des religiösen Glaubens kann die Idee von der Person gar nicht trennen, sofern, wie Euer Hochwürden am Schlusse so schön ausführen, nur zu einer Person Liebe möglich ist. Allein diese ist gewiß auch dann möglich, wenn wir — wie auch Euer Hochwürden, freilich nur vorläufig, um sogleich darüber hinauszugehen, thun — Jesum nur ebenso als eine in religiöser Hinsicht hochbegabte Persönlichkeit fassen, wie ein Homer, Sophokles, Raphael, künstlerische Genie's waren. Und dieser Betrachtungsweise weigert sich die Kritik doch gewiß nicht, ja sie gibt nicht nur mit dem religiösen Gebiete auch den Heroen desselben vor denen jedes andern Faches den Vorzug, sondern erkennt selbst den Beweis als möglich an, daß über Christum in religiöser, mithin in höchster Beziehung, hinauszugelangen, für alle Zeiten unmöglich sei [1].

Dieß ist es ungefähr, was ich Euer Hochwürden, theils einräumend, theils entgegnend, vorzutragen wünschte, und wozu ich jetzt nur noch die Versicherung der ausgezeichneten Hochachtung füge, mit welcher ich bin

Euer Hochwürden

Stuttgart, den 6ten Juni 1837.

ergebenster

Dr. Strauß.

---

1) S. dieses Heft, S. 73.

II.

Einige Bemerkungen über die Recension meines Lebens Jesu von Herrn Dr. J. Müller.

Die Beurtheilung meiner Schrift über das Leben Jesu von Herrn **Dr.** Müller, welche die theologischen Studien und Kritiken der Ullmann'schen Recension an die Seite gestellt haben, ist zwar um ein Ziemliches ausführlicher als diese, geht in manches Einzelne genauer ein und enthält auch nicht wenige treffende Bemerkungen über verschiedene Punkte: dennoch kann ich ihr nicht denselben Werth mit jener zuerkennen, sofern sie theils von einem minder liberalen und wissenschaftlichen Standpunkt aus, theils nicht mit derselben Gerechtigkeit und Ruhe geschrieben ist.

Was das Erstere betrifft, so räumt Herr **Dr.** Müller zwar mit seinem Vorgänger „Enantiophonien" in den Evangelien ein, welche „großentheils so offen und unzweideutig vorliegen, daß an eine befriedigende Lösung durch die Harmonistik nicht zu denken sei". Aber mit dieser Anerkennung ist ihm zufolge „gar nichts gewonnen für die mythische Ansicht"; nur so viel ist eingestanden, daß in der mündlichen Überlieferung „allmählig einzelne Züge dunkler geworden, ganz erloschen sein, oder mit anderen sich verschmolzen" haben mögen: nicht aber daß selbst „die bedeutendsten Momente der evangelischen Geschichte Christi rein aus den Ideen der jungen Gemeinde sich gebildet" haben [1].

---

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 867.

Von den bedeutenderen Momenten im Leben Jesu freilich wehrte auch Herr Dr. Ullmann die mythische Auffassung ab: Herrn Dr. Müller aber ist sie selbst in der Anwendung auf die unbedeutendsten zuwider. Der Erstere erkannte „in der Kindheitsgeschichte und in manchen Momenten auch der späteren Lebensgeschichte Christi" sagenhafte Bestandtheile an [1]). Der Letztere hingegen weist ausdrücklich die Ansicht von einem mythischen Charakter der ersten Kapitel des Matthäus und Lukas zurück, noch nachdrücklicher die mythische Auffassung der Versuchungs- und Himmelfahrtsgeschichte [2]), und selbst die Erzählung von der Wache am Grabe scheint ihm nicht als Sage genommen werden zu können, ohne dem Urheber derselben den gröbsten Betrug aufzubürden [3]). Werden so nicht einmal diese verlorensten Posten in der evangelischen Geschichte der Kritik preisgegeben: so ist dem sagenhaften Elemente der Zugang in die Evangelien durchaus verwehrt, und hierin fanden wir Herrn Dr. Ullmann liberaler.

In wissenschaftlicher Hinsicht konnten wir zwar mit demselben nicht übereinstimmen, wenn er die kirchliche Brauchbarkeit zu einem Maßstabe der Wahrheit theologischer Ergebnisse machte, wenn er die Beweisbarkeit der Ideen läugnete, und um von der Geschichtlichkeit der evangelischen Erzählungen sich zu überzeugen, einen moralischen Glauben verlangte: aber so aller Wissenschaft widerstreitend ist uns doch in seiner Abhandlung nichts begegnet, wie die Müller'sche Behauptung, „die strenge Nothwendigkeit des logisch-dialektischen Processes sei nicht das rechte Organ für die Erkenntniß der höheren, concreten Wahrheit; nicht an ihren logischen Fehlern und Widersprüchen, sondern an ihren unbefriedigenden und zerstörenden Resultaten, an ihrem Zwiespalte mit den unabweislichen Forderungen des Gemüths und mit den Thatsachen eines höheren ursprünglichen Bewußtseins unsres Geistes, wie sie vom göttlichen Worte bestätigt und erfüllt werden, seien

1) A. a. O. S. 788.
2) S. 866, Anmerk.
3) S. 882.

die Systeme Spinoza's, Kant's, Fichte's u. A. gefallen"[4]) Es mag sein, daß die — übrigens in jedem Fall blos beziehungsweise — Unwahrheit dieser Systeme früher im unmittelbaren, religiösen u. dgl. Bewußtsein gefühlt, als in vermittelter, wissenschaftlicher Weise erkannt wurde: aber jenes Gefühl war nur die Vorahnung, oder vielmehr es war unentwickelt dasselbe, was sich hernach zur klaren wissenschaftlichen Einsicht entwickelte. Wie etwa ein Riß in einer Glocke zwar meistens zuerst gehört wird, hierauf aber bei genauerer Nachforschung dem Auge bemerkbar werden muß: so kann ein philosophisches System unmöglich für das Gefühl unwahr, und doch für den Verstand richtig sein. Diese Entgegensetzung von Herz und Verstand, Religion und Philosophie, habe ich schon oben, der evangelischen Kirchenzeitung gegenüber, mit welcher Herr Dr. Müller hier ganz zusammentrifft, als eine auch für die Religion höchst gefährliche bezeichnet; sofern, wenn einmal zwischen Glauben und Wissen, Herz und Verstand, gewählt werden muß, immer wenigstens Einige glauben werden, die Religion der Philosophie, das Gemüth dem Verstande, zum Opfer bringen zu müssen. In wissenschaftlicher Hinsicht aber beweist die Behauptung, der Spinozismus, Kantianismus u. s. w. sei auf logisch-dialektischem Wege nicht zu widerlegen, nur, daß der, welcher dieß behauptet, die weitere Entwicklung der Philosophie, namentlich im Hegel'schen Systeme, nicht gehörig studirt hat.

Letzteres zeigt sich auch in der Gereiztheit, welche Herr Dr. Müller gegen die Hegel'sche Philosophie allenthalben an den Tag legt, und uns hierin namentlich die wünschenswerthe Ruhe und Gerechtigkeit vermissen läßt. Zwar ist auch Herr Dr. Ullmann kein Freund der Hegel'schen Philosophie; er traut ihr die Resultate meiner Schlußabhandlung, je schlimmer sie ihm vorkommen, um so eher als ihre eigensten Consequenzen zu; spricht mit unverkennbarer Beziehung auf sie von einem Alles verschlingenden, Persönlichkeit vernichtenden Pantheismus: aber

---

4) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 885.

so auffallende einzelne Ungerechtigkeiten, so offenbare Verdrehungen, wie bei Herrn Dr. Müller, finden sich bei ihm nicht. Dem „modernen Pantheismus — lesen wir in der Müller'schen Recension — ist es ganz bequem, das menschliche Leben, wie es ist, als ein göttliches zu setzen" [1]). Wie es ist; d. h. also mit allem Schmutze der Gemeinheit, Sünde, Lasterhaftigkeit, sei nach der Lehre des modernen — natürlich Hegel'schen — Pantheismus das menschliche Leben göttlich. Es ist unbegreiflich, wie auch besonnene Männer sich durch eine so sinnlose Art von Polemik gegen die Hegel'sche Philosophie blamiren mögen. Herr Dr. Müller hat es sich selbst zuzuschreiben, wenn ich ihn in dieser Hinsicht an die einem Menzel ertheilte Belehrung [2]), und damit in eine Gesellschaft verweise, für welche er übrigens zu gut ist.

„Nach des Verf. Meinung — äußert Herr Dr. Müller — kommt es offenbar nur darauf an, sich zur speculativen Ansicht der Weltgeschichte zu erheben, um das Leben der Menschheit als eine fortschreitende Realisirung der Einheit göttlicher und menschlicher Natur zu begreifen". — Allerdings. — „Dann — fährt der Rec. fort — bedarf das menschliche Geschlecht freilich keiner Erlösung". — Keiner, erwiedere ich, als derjenigen, deren Keim ihm von Anfang an von Gott mitgegeben war. Und ist es denn nun wirklich ein den Begriff der Sache betreffender Unterschied, ob ich sage: Gott hat von jeher die Erlösung der Menschheit beschlossen, und von Anfang ihrer Geschichte an eine, die volle Erlösung vorbereitende, Einwirkung auf dieselbe geübt; oder: Gott hat in die Menschheit ein Princip gelegt, das sie aus allem Verderben immer wieder emporzieht, und gerade wenn das Verderben am tiefsten und allgemeinsten, mithin auch am gefühltesten und reif geworden ist, am freiesten und vollkommensten sich entwickelt? Ist zwischen diesen beiden Fassungen wirklich ein Unterschied, da es doch beidemale Gott ist, auf welchen die Erlösung zurückgeführt wird?

1) A. a. O. S. 829.

2) S. diese Streitschriften, 2tes Heft, S. 209.

Der wesentliche Unterschied der letzteren Ansicht von der ersteren, welcher zugleich „die gefährlichste Abirrung von dem Wesen des Christenthums und die Verkehrung seiner größten Verkündigung ist", besteht nach Herrn Dr. Müller darin, daß von dem zuletzt bezeichneten Standpunkt aus „die Einheit mit Gott als eine dem menschlichen Geiste immanente betrachtet wird. In der absoluten Diesseitigkeit, auf welche diese Umdeutung der christlichen Wahrheit sich viel zu Gute thut, müßte alle Demuth, in der der Christ sich seiner Unangemessenheit zur Größe der göttlichen Gnadenoffenbarung bewußt ist, — zu Grunde gehen"[1]). — Allein ist denn mit der Gattung, der Idee der Menschheit, der einzelne Mensch schlechthin identisch, und nicht ebenso von ihr verschieden? gibt es nicht eine Menge von Graden, in welchen die Einzelnen der Idee der Gattung mehr oder weniger angemessen sein können? und darf demnach von einer absoluten Diesseitigkeit des Göttlichen in dieser Ansicht gesprochen werden, da für jeden Einzelnen immer noch ein großer Theil des göttlichen Inhaltes jenseits, in der Idee der Menschheit, liegt?

„Für den Einzelnen ist nach unsrer Lehre — Herrn Dr. Müller zufolge — die Idee der Gattung der wahre Erlöser; das Christenthum dagegen — setzt er hinzu — weiß von keiner Wiederherstellung durch irgend ein speculatives Erkennen, von welchem das Böse selbst als nothwendiges negatives Entwicklungsmoment begriffen wird: es kennt nur den realen, praktischen Weg der Wiederherstellung des Verhältnisses zu Gott, den Weg der Wiedergeburt und Heiligung, der wirklichen Befreiung von der Macht des Bösen durch die Theilnahme an der Erlösung vermittelst des Glaubens". Das blose speculative Erkennen der Idee der Menschheit als einer solchen, in welcher auch das Böse nothwendig mitgesetzt sei, ist es also nach Herrn Dr. Müller's Meinung, dem wir erlösende Kraft zuschreiben; der Mensch darf nur diese Idee denken, ohne übrigens an seinem Herzen und Leben etwas zu bessern: so sind ihm seine Sünden vergeben. Auf diese

---

1) Theol. Studien a. a. O. S. 834.

Weise ist es leicht, gegen eine philosophische Ansicht zu streiten, wenn man sie vorher verfälscht, und, wie im vorliegenden Falle, aus der „Belebung der Idee der Menschheit in sich, welche, namentlich nach dem Momente, daß die Negation seiner Natürlichkeit und Sinnlichkeit, welche selbst schon Negation des Geistes ist, der einzige Weg zum wahren geistigen Leben, zur Theilnahme an dem gottmenschlichen Leben der Gattung, für den Einzelnen sei" [1]), — wenn man, sage ich, aus dieser Belebung der Idee der Menschheit in sich, worin unverkennbar zugleich das Moment der Umwandlung von Sinn und Leben nach jener Idee liegt, ein bloses Erkennen derselben, welches auch ohne wirkliche Besserung doch erlösend sein könne, macht.

Wie sehr in seiner polemischen Hitze Herr **Dr. Müller** Alles womöglich auf die Spitze zu treiben, den Gegensatz meiner Ansicht und der kirchlichen bis zur Unversöhnlichkeit zu schärfen sucht, erhellt besonders aus folgendem Beispiele. „Der Verf. — sagt er von mir — beruft sich (L. J. 2, S. 737.) darauf, daß schon Luther die leiblichen Wunder gegen die geistlichen, als die rechten hohen Mirakel, herabgesetzt habe, und folgert daraus weiter: „„und wir sollten uns für einige Krankenheilungen in Galiläa auf höhere Weise interessiren können, als für die Wunder der Weltgeschichte, für die in's Unglaubliche steigende Gewalt des Menschen über die Natur, für die unwiderstehliche Macht der Idee, welcher noch so große Massen des Ideenlosen keinen Widerstand entgegenzusetzen vermögen?"" Man sieht aus diesem Klimar, — setzt Herr **Dr. Müller** hinzu — dem Verf. erscheint diese Gewalt des Menschen über die Natur als etwas noch Höheres und Bewunderungswürdigeres, als das geistliche Wunder Luther's, die Wiedergeburt des Menschen durch den Geist Jesu Christi" [2]). Ein Klimar liegt allerdings in meinen angeführten Worten, aber nicht in der Art, daß von den geistlichen Mirakeln Luther's zu der Gewalt des Menschen über die Natur, als zu

---

1) Leben Jesu, 2ter Band, S. 740.

2) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 830, Anm.

etwas Höherem aufgestiegen würde, sondern so, daß, was Luther'n auf dem beschränkteren Standpunkte seiner Zeit als Höheres gegenüber dem leiblichen Wunder erschien, noch vielmehr uns, bei dem weiteren Gesichtskreise unsrer Zeit, als solches erscheinen müsse. Es erklärt sich aus der Unbekanntschaft mit der Ausdrucksweise der neuesten Philosophie, daß, wenn ich sowohl hier als anderwärts von „Gewalt des Menschen über die Natur, aufgehobener Natürlichkeit" u. dgl. spreche, dieß von Herrn Dr. Müller wie von manchen Andern nur von der äußeren Natur verstanden wurde, während nach jenem Sprachgebrauche zugleich das natürliche Element im Menschen, die σάρξ, darin begriffen ist. Deßwegen habe ich in der zweiten Auflage durch Zusätze, wie zu dem Satze: der Geist bemächtigt sich im Verlaufe der Weltgeschichte immer vollständiger der Natur: „im Menschen wie außer demselben" [1]; zu den Wundern der Weltgeschichte: „und des Gemüthslebens" [2], dem richtigen Verständniß nachzuhelfen gesucht. Auch vor diesen Zusätzen übrigens und unerachtet jener Unkenntniß gehörte eine besondere Ungunst dazu, mir die Seichtigkeit der Vorstellung zuzutrauen, daß in Kompaß und Dampfmaschinen etwas Höheres sei, als in der Vollendung eines tugendhaften Charakters.

Folgen wir nun kürzlich noch dem Gange der Recension des Herrn Dr. Müller im Einzelnen, so geht dieselbe — nach einer Charakteristik und allgemeinen Würdigung meines Werkes, in welcher zwar ebensowenig, als bei Herrn Dr. Ullmann, das beziehungsweise Lob, doch noch weit weniger der Tadel gespart ist, — gleichfalls wie die Ullmann'sche von einer Bestimmung des Mythus und verwandter Begriffe aus [3], worin sich der Rec. nicht nur mit dem neuesten Standpunkte der mythologischen Forschung, sondern auch mit einigen speciellen Bestimmun-

1) L. J. 2ter Band, S. 740.

2) A. a. O., S. 742.

3) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O., S. 839 ff.

gen meiner Arbeit in wesentlicher Übereinstimmung findet. Auch ihm sind die eigentlichen Mythen nicht das Werk von Einzelnen: doch gibt auch er dem Begriffe die Erweiterung, daß das von Einzelnen Erfundene in dem Falle Mythus genannt werden dürfe, wenn es in den Glauben eines Volks, überhaupt einer Gemeinschaft, übergehe; auch er ferner sieht es als unterscheidendes Merkmal des Mythus an, daß sein Gedanken- oder Gefühls-Inhalt in dem mythenbildenden wie in dem mythenglaubigen Bewußtsein mit der geschichtlichen Form unmittelbar Eins sei: während in der Allegorie, der Parabel, der Urheber Beides in seinem Bewußtsein auseinanderhalte.

Neben dieser richtigen Einsicht überrascht es nicht wenig, auf Sätze zu stoßen, wie folgender: „Der Verf. (des L. J.) hat die seltsame Vorstellung, daß die Erzählungen von den historischen Thatsachen der übernatürlichen Erzeugung, der Wunder, der Verklärung, der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu, gedichtet worden, um dadurch die schon vorhandene Idee, das im menschlichen Geiste erwachte Bewußtsein seiner absoluten Einheit mit Gott in geschichtlicher Form darzustellen“ 1). Während der Rec. doch selbst meine Behauptung als eine „sehr richtige“ anführt, daß der mythischen Ansicht zufolge der Berichterstatter sich der in seiner Erzählung verkörperten Idee nicht rein als solcher, sondern nur in Form jener Erzählung bewußt werde; wornach also nicht davon die Rede sein kann, daß die Idee der Einheit göttlicher und menschlicher Natur vor jenen Mythen als solche vorhanden gewesen wäre, sondern erst mit und in diesen Erzählungen kam sie, und zwar nicht rein als Idee, sondern eben nur in geschichtlicher Form, zum Bewußtsein.

Auch, das spricht der Rec. aus einer mangelhaften Auffassung des Mythusbegriffs, oder vielmehr aus einer starr supranaturalistischen Weltansicht heraus, bei der Annahme von Mythen im Christenthum „verwandeln sich die freien Thaten Gottes, welche eben nur als solche die Grundlage aller Zuversicht und Hoffnung der christlichen Gemeinde bilden, in menschliche Ge-

1) A. a. O. S. 837.

danken". Als ob auf diese Weise geschieden werden könnte; als ob nach richtiger Einsicht nicht auch in der griechischen u. a. Mythenbildung eine göttliche, und ebenso umgekehrt bei der Entstehung des Christenthums eine menschliche Mitwirkung stattgefunden hätte: so daß weder die heidnischen Religionen rein nur menschliche Gedanken, noch die hebräische und christliche rein nur freie Thaten Gottes, sondern alle ein vereinigtes gottmenschliches Thun, wenn auch mit mannigfachen Unterschieden der Art und des Grades, enthalten.

In gewisser Art scheint dieß auch Herr Dr. Müller anzuerkennen, wenn er einräumt, Mythen können allerdings höhere Wahrheiten aussprechen, verborgene Tiefen des religiösen Gefühls enthüllen, und selbst ein tieferer religiös-ethischer Gehalt, nicht blos eine Fülle lebendiger Naturgefühle, habe z. B. in der griechischen Mythologie, besonders in dem Mythenkreise des Apollocultus, seinen sinnreichen Ausdruck gefunden. „Aber — wird sogleich hinzugesetzt — wie viel Wahres und Bedeutsames der Mythus immer enthalten mag: er schöpft doch nur aus dem schon vorhandenen Besitze des menschlichen Geistes" (vielmehr vermehrt er diesen Besitz, indem er neue Ideen in das Bewußtsein ruft; denn was unbewußt, nur der Möglichkeit nach, im Geiste liegt, gehört noch nicht zu dessen Besitze: wenn man nicht auch das Christenthum, dessen Inhalt unentwickelt gleichfalls darin lag, beschuldigen will, nur aus dem schon vorhandenen Besitze des menschlichen Geistes geschöpft zu haben); „Mythen sind keine Offenbarungen, wenn anders mit diesem Ausdrucke nicht ein täuschendes Spiel getrieben werden soll" (sie sind Offenbarungen, sofern in denselben dem menschlichen Geiste ebenso sein eignes, als das Wesen Gottes sich immer mehr enthüllt, und der Ausdruck ist kein täuschendes Spiel, wenn man ausdrücklich bevorwortet, daß man dabei nicht — was auch im Ausdrucke für sich auf keine Weise liegt — an eine, auch auf die Form und die einzelsten Theile sich erstreckende Infallibilität denkt); „die göttlichen Rathschlüsse enthüllen können sie nicht" (und doch, nach den eigenen Worten des Rec., „verborgene Tiefen des reli-

giösen Gefühls enthüllen", was nur der subjective Ausdruck für Enthüllung göttlicher Rathschlüsse ist), „und einen Zwiespalt, der das ganze menschliche Leben und all seinen geistigen Besitz durchdringt, vermögen sie nicht zu lösen, da sie ihn selbst vielmehr in sich tragen". Auch schon die heidnischen Mythen, sofern sie das religiöse Bewußtsein gewisser Zeiten und Völker befriedigten, lösten einen in jenem Bewußtsein gesetzten Zwiespalt; nur freilich nicht auf bleibende Weise, sondern so, daß sich wieder neuer Zwiespalt, neue höhere Lösung heischend, daraus entwickelte. Aber das ist ja die Natur alles Menschlichen, und selbst das Christenthum, sofern es, auch als göttliche Offenbarung im supranaturalistischen Sinne dargestellt, in den Kreis des Menschlichen doch hereintreten mußte, hat, wie gewaltige Gegensätze es auch löste, doch zugleich den Keim neuer Gegensätze, wie von Glauben und Wissen, in die Welt gebracht. — „Sie (die Mythen, fährt Herr Dr. Müller fort) fördern zu Tage, was in den Tiefen des menschlichen Geistes und Gemüthes verborgen liegt; aber eben darum bringen sie neben großen Gedanken und erhabenen Ahnungen auch das Widerwärtigste und Entsetzlichste aus dem aufgewühlten Grunde hervor". Allein der Hervorgang aus den Tiefen des menschlichen Wesens bringt keineswegs nothwendig Widerwärtigkeit und Entsetzlichkeit mit sich. So wenig, weil einiges aus dem poetischen Vermögen der menschlichen Natur Hervorgegangene monströs und gräßlich ist, darum alle Poesie diesen Charakter hat: ebensowenig müssen, weil einige Ausgeburten der religiösen Phantasie der Menschheit abenteuerlich und abscheulich sind, darum alle Mythen diese Beschaffenheit haben.

„Das Christenthum — lesen wir weiter — ist als die Offenbarung Gottes in Christo, als die vollkommene Offenbarung göttlicher Wahrheit und göttlichen Lebens, wesentlich das Ende aller Mythologie; darum gehört es zu seiner weltgeschichtlichen Stellung, daß es in einer geschichtlichen Zeit und unter geschichtlich genau erkennbaren Verhältnissen in die Welt tritt" [1]). Also

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 837.

auch Herr Dr. Müller verschmäht es nicht, dieses verbrauchten Popanzes von der vollkommen historischen Zeit, in welche die Entstehung des Christenthums falle, sich noch zu bedienen: während andere Vertheidiger des historischen Charakters der Evangelien sich verständigerweise beeilen, eine so nichtsnutzige Waffe von sich zu werfen. „Fast allen diesen Schriften — bemerkt Herr Lic. Bauer in einer Gesammtrecension mehrerer gegen mein L. J. erschienenen Arbeiten — ist es gemeinsam, sich mit großer Zuversicht gegen die mythische Ansicht auf ein Argument zu stützen, welches selbst erst bedingte Wahrheit erhalten könnte, wenn der historische Charakter der evangelischen Geschichte erwiesen ist. Das zu Beweisende stellt man als einen allgemeinen Satz auf, und mit einer tautologischen Wendung schließt man nun, daß das zu Beweisende also richtig sei. Das Argument besteht darin, daß man behauptet, das Christenthum falle in die geschichtlichste Zeit, wie Steudel S. 33. sagt, und hier könne man doch gewiß nicht annehmen, daß das Christenthum eines geschichtlichen Halts entbehre. Ebenso sagt Klaiber [1]) S. 41., daß bei dem Auftritte des Christenthums für das jüdische Volk die kindlich unbefangene Sagenzeit gewiß vorüber gewesen sei. Herr Vaihinger [2]) sagt S. 11: „Die Mythenzeit hatte damals (bei'm Auftreten Christi und der Apostel) bei allen den Völkern, den orientalischen wie den occidentalischen, welche unter der Herrschaft der Römer standen, ihre Endschaft erreicht" (!) [3]). Auch Herr Hoff-

1) Bemerkungen über das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von Dr. D. F. Strauß (aus den Studien der evang. Geistlichkeit Würtembergs besonders abgedruckt).

2) Ueber die Widersprüche, in welche sich die mythische Auffassung der Evangelien verwickelt. Ein Sendschreiben an Dr. D. F. Strauß.

3) Nimmt man zu dem obigen noch das andere Argument, daß aus einer „blosen Idee" doch nichts Großes entstehen könne: so hat man den ganzen Inhalt der meisten dieser im Allgemeinen sich haltenden Gegenschriften, welche sämmtlich einzeln zu berücksichtigen, so zudringlich es auch manche Verfasser, wie namentlich

mann läßt sich auf diesen Beweis ein, und meint, wenigstens die Väter, welche doch zum Theil mit der auflösenden neuplatonischen Richtung so sehr vertraut waren, hätten, wenn die evangelische Geschichte Mythus sei, dieß fühlen müssen u. s. f. — Ref. — so spricht sich Herr Bauer hierüber aus — kann diesen Beweis nur für unhaltbar erklären, und glaubt, die Sache umkehren zu müssen: nicht weil die Anschauung der Welt zu der Zeit, da das Christenthum auftrat, eine historische war, sondern obgleich die damalige Anschauung der Welt eine sinnverrückte war, sind die Evangelien dennoch historisch. Will man die Umwendung der Sache nicht gelten lassen, so möge man zuvor folgende Züge des damaligen Zeitalters beseitigen. Erstens: berichtet nicht Josephus (auf welchen sich Herr Dr. Müller gerade zum Beweise des historischen Charakters der damaligen Zeit beruft [1]) die Geschichte der Gegenwart, z. B. den Untergang Jerusalems, mit mythischen Zuthaten? Sodann: beweist nicht Philo's (gleichfalls von Herrn Dr. Müller zu seinen Gunsten angeführt) Erklärungsweise des A. T. und die Verbreitung der allegorischen Schrifterklärung, daß in einem weiten Kreise des jüdischen Lebens aller Sinn für Geschichte und ihren Ernst untergegangen war, und daß die Wirklichkeit für den taumelnden Geist ihre Festigkeit verloren hatte? Ferner: hat nicht auch der Römer, wie Suetonius beweist, die Substanz seines Lebens, den Staat und die göttliche Persönlichkeit desselben, den Kaiser, mit Zeichen und Wundern umgeben? Haben nicht auch die Neuplatoniker das Leben ihrer Lehrer, wie des Plotin, zum Wunderbaren erhoben? Mochte endlich auch die neuplatonische Auffassung der heidnischen Mythe, und besonders der Synkretismus, die Auflösung derselben sein, so bewies sich doch selbst in dem gährenden Zustande dieser Auflösung eine ungeheure mythische Thätigkeit. Wie viele Conjecturen der Neuplatoniker über den inneren Zu-

---

Herr Vaihinger, verlangt haben, mir daher billig erlassen bleibt.

1) Theol. Studien, a. a. O. S. 862.

sammenhang der verschiedenen Culte und religiösen Anschauungen gestalteten sich bei ihnen unmittelbar zu äußeren Facten, zu Wanderungen der Gottheiten, oder zu besondern Mittelspersonen? Und selbst innerhalb der einzelnen Mythenkreise wurde manche Erklärung von der Bedeutung derselben zu Facten, zu einzelnen Begebenheiten, die sich unter den Gottheiten jener einzelnen Mythensysteme zugetragen haben. — Also auf den verständigen und selbstbewußten Charakter der damaligen Zeit kann man sich für die Unmöglichkeit der Mythenbildung nicht berufen. Sondern im Gegentheil, trotz der Zerrüttung aller verständigen Verhältnisse, muß man beweisen, ist die evangelische Geschichte historisch, und zwar historisch, um den Geist, der den Boden der Wirklichkeit verlassen, und sich entweder in ein dumpfes Brüten in sich selber zurückgezogen, oder in abenteuerliche Anschauungen der Göttergeschichte und in deren Resultat, das Pantheon, sich geflüchtet hatte, in die Wirklichkeit zurückzuführen, die durch den menschgewordenen Gott ihre wahre Bedeutung wiedergewonnen hatte" [1]).

So demnach steht es mit diesem für so felsenfest gehaltenen Beweise aus dem historischen Charakter der Zeit, in welcher das Christenthum entstand, daß er ein Weil ist, das sich einem unter den Händen in ein Obgleich verwandelt. Ist aber das entworfene Gemälde jener Zeit richtig, wie schwerlich wird in Abrede zu stellen sein: was können dann Einzelheiten, wie die Skepsis der Sadducäer, die bewußte Scheidung der Idee von der historischen Einkleidung in der Parabel u. dgl. noch beweisen, auf welche sich Herr Dr. Müller für die Unmöglichkeit der Mythenbildung in jener Zeit beruft?

Das Bedenken, das auch Herr Dr. Müller von der allzukurzen Zeit hernimmt, innerhalb welcher die angeblichen evangelischen Mythen entstanden sein müßten, erledigt sich durch das von mir in der zweiten Auflage des L. J. Erinnerte, daß ein großer Theil dieser Erzählungen, schon vor der Zeit Jesu als

---

1) Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, 1837, März. No. 43. S. 337 ff.

Züge des Messiasbildes entstanden, auf den als Messias anerkannten sofort nur überzutragen waren [1]). Damit kehrt sich auch die Müller'sche Behauptung, „die Vorstellung, wie aus der Begeisterung der Gemeinde von selbst der Mythus sich erzeugt habe, sei nur dadurch ein Hülfsmittel der Erklärung, daß sie in dunkler Unbestimmtheit gelassen werde" [2]) — diese Behauptung kehrt sich durch das zuletzt Erwogene dahin um, daß vielmehr, je genauer wir die Zeitverhältnisse, den damaligen Stand der Messiashoffnungen, uns vergegenwärtigen, desto mehr die vermeintlichen Schwierigkeiten der Mythenbildung sich verlieren. Daß dergleichen auf Jesum übergetragene Erzählungen den auch nur zeitweisen Augenzeugen seines Lebens hätten unglaublich sein müssen, — diese Behauptung des Rec. stützt sich auf die irrige Meinung, welche er sogar mir als die meinige unterlegt, als hätten jene „mythischen Vorstellungen mit dem wahren Bilde der Geschichte Christi, wovon jene einzelne Bruchstücke inne hatten, ganz und gar nicht zusammengestimmt, und ihm einen ganz andern, wunderhaften, übernatürlichen Charakter gegeben". Vielmehr, wenn Jesus auch nur, was ich auf's Bestimmteste annehme, öfters Besessene geheilt, also nach der Vorstellung seiner Zeit böse Geister ausgetrieben hat: so war damit für seine Begleiter bereits so viel Wunderbares gegeben, daß sich daran alle möglichen weiteren Wunder als gleichartig anreihen konnten.

Weiter macht Herr Dr. Müller die Unfähigkeit der ältesten palästinensischen Gemeinden zur Erzeugung eines so erhabenen Bildes, wie das Bild Jesu ist, geltend. „Haben diese das heilige Bild des Erlösers, wie es die Evangelien uns entfalten, etwa nur veranlaßt durch Jesu relative Vortrefflichkeit, von der sich aber durchaus nicht mehr mit Sicherheit ausmachen läßt, wie weit sie jenen Darstellungen zum Grunde liegt, aus dem Eigenen entworfen, so müssen wir sie als die Erlöser der Welt verehren" [3]). Allein gerade dasjenige, worin die Erhabenheit des

1) 1ter Theil, §. 14.

2) Theologische Studien und Kritiken, a. a. O. S. 868.

3) A. a. O. S. 849.

Charakterbildes Christi liegt, ist es nicht, oder doch nur zum geringsten Theile, was von uns als mythisch zur Dichtung der ältesten Gemeinden gemacht wird. Wenn die Geistesgröße und sittliche Hoheit seiner in den drei ersten Evangelien aufgezeichneten Reden, seines Benehmens in den einfachsten wie in den verwickeltsten Verhältnissen, im Leben und Leiden — wenn dieß uns als historisch, mithin Jesu selbst angehörig bleibt: so hat in den mythischen Partien und Ausschmückungen die Gemeinde wohl Manches zum übernatürlichen, aber wenig zu dem geistigen und sittlichen Gehalte der Person und des Lebens Jesu hinzugefügt. Daß von einer solchen Persönlichkeit angeregt, die ersten Christengemeinden Edleres und Gehaltvolleres producirten, als die von dem unmittelbaren Eindrucke Jesu entfernteren Kreise, in welchen später die apokryphischen Evangelien entstanden, — dieß ist so natürlich, daß man sich nur wundern kann, wie Herr Dr. Müller behaupten mag, bei der Annahme von Mythen in den Evangelien müßte es sich eigentlich umgekehrt verhalten: das später Gedichtete vernünftiger, als die in der ersten Zeit nach Christo entstandenen Sagen, sein [1]).

Doch auch nur auf den Gedanken, in der Person Jesu die Einheit göttlicher und menschlicher Natur zu finden, hätten — nach Herrn Dr. Müller's Auseinandersetzung — die ältesten Gemeinden nicht kommen können, ohne „die großen Thaten und Begebenheiten des Lebens Jesu, besonders seine Auferstehung und Himmelfahrt (!), in Verbindung mit seiner über Alles erhabenen Persönlichkeit und mit seinen eigenen Zeugnissen von seiner göttlichen Würde bei Johannes" [2]). Allein, wenn wir von den aufgezählten Stücken die Himmelfahrt, die Auferstehung als wunderbare Begebenheit, die über das Maß des Denkbaren hinausgehenden Wunderthaten und die johanneischen Reden wegnehmen; dabei aber die Persönlichkeit Jesu, seine ausgesprochene Überzeugung, der Messias, mithin nach der aus Daniel geschöpften Vorstellung ein höheres Wesen zu sein, nebst irgend einem Anlaß,

1) Theol. Studien und Kritiken, S. 870.
2) A. a. O. S. 854.

der den Glauben an seine Wiederbelebung hervorbrachte, übrig behalten: — sollte daraus nicht jene Vorstellung der ersten Gemeinden immer noch hinreichend sich erklären lassen?

Daß der Abstand zwischen den neutestamentlichen Schriften und denen der apostolischen Väter nur unter Voraussetzung der Persönlichkeit Jesu als einer (im kirchlichen Sinne) gottmenschlichen und der wunderbaren Geistesbegabung der Apostel erklärbar werde [1]), ist eine Behauptung, welche durch ihre Überspannung in sich selbst zusammenbricht. — Aber die Evangelien haben, bemerkt Herr Dr. Müller, wenigstens das vierte — ein „entschieden autoptisches Gepräge, einen Adel der Darstellung, wie er nur eines Apostels würdig ist (?) — oder doch wenigstens nicht eines Betrügers, wozu im entgegengesetzten Falle besonders Kap. 19. V. 35. den Verfasser des Evangeliums machen würde" [2]). Allein mit dem Betrüger hat es keine Noth, sobald der Evangelist unter dem *ἑωρακὼς* einen andern als sich selber meint, und dann verliert das ganze Argument seine Schärfe. Ebensowenig liegt in dem *καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ᾽ ἀρχῆς αὐτόπται κ. τ. λ.* im Proömium des Lukas, daß er den ganzen Inhalt seines Evangeliums unmittelbar aus dem Munde von Augenzeugen geschöpft habe — worauf sich Herr Dr. Müller gleichfalls beruft.

Doch auch abgesehen von diesen im Gegenstande liegenden Schwierigkeiten findet der Rec. auch an meinem kritischen Verfahren mit demselben mehrfachen Tadel. Erstlich beruhe meine Kritik „auf der Voraussetzung, daß die evangelischen Relationen überhaupt die Tendenz haben, Jesum zu verherrlichen. Diese Voraussetzung aber — bemerkt er — in dem Sinne, in welchem sie der Verf. nimmt, ist nirgends begründet, sondern wird I, S. 351. durch die unverantwortlichste Erschleichung eingeschwärzt. Der Verf. läßt sich hier einen offenbaren Cirkel zu Schulden kommen. Daß die evangelischen Erzählungen von Christo aus einer verherrlichenden Tendenz hervorgegangen sind und deßhalb nicht

1) S. 852.

2) A. a. O. S. 872.

den historischen, sondern einen mythischen Charakter an sich tragen, das soll eben die Kritik des Verf. darthun. Aber um diese Kritik anzustellen, wird ein Kanon zu Grunde gelegt, der diese verherrlichende Tendenz schon als unbestrittene Thatsache voraussetzt" [1]). — Wenn ich in der Abhandlung über die Botschaft des Täufers aus dem Gefängniß und seine Reden über die Messianität Jesu bei Johannes (dorther ist die vom Rec. angeführte Stelle genommen) eine Tendenz zu unhistorischer Verherrlichung Jesu in den Evangelien voraussetze: so ist dieß an der gedachten Stelle gewiß keine Erschleichung und Einschwärzung, da ich zuvor in dem langen Abschnitte von der Kindheitsgeschichte Jesu diese Tendenz der Evangelien auf allen Punkten nachgewiesen. Und auch an jener Stelle ist es geradezu unwahr, daß ich, „um die Kritik anzustellen, einen Kanon zum Grunde lege, der die verherrlichende Tendenz voraussetzt": da ich vielmehr, nachdem die Kritik angestellt ist, erkläre, ich hätte möglicherweise auch von diesem Kanon ausgehen können, habe es aber vorgezogen, ohne ihn zu meinem kritischen Resultate zu gelangen. Diese ganze Beschuldigung ist nur wieder eine Probe von der übereilten polemischen Hitze des Rec.

Falsch und ein Beweis von der Unanwendbarkeit des Mythusbegriffs auf die evangelische Geschichte ist es nach Herrn Dr. Müller auch, daß „in meiner Behandlung des Einzelnen die evangelische Erzählung sich meistens gar nicht aus einer eigenthümlichen Idee herausbilde, sondern gewöhnlich komme sie zu Stande an dem Faden der äußerlichsten Beziehungen und Analogien, ja oft durch Vermittlung der zufälligsten und geringfügigsten Veranlassungen" [2]). Daß die Idee des Propheten z. B., des Messias, als eines solchen, der durch sein besonderes Verhältniß zu Gott, wie dieser, Herr der Natur, Herzenskündiger, der Zukunft kundig u. dgl. ist — daß diese Idee, wenn sie sich zu einer Mehrheit einzelner Geschichten erschließen will, hiezu vor-

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 827.

2) A. a. O. S. 876.

handenes Material, namentlich, was den Messias betrifft, alttestamentliche Erzählungen und Aussprüche, benützt, und daß hiebei oft sehr willkürlich verfahren und Fremdartiges zusammengewürfelt wird — darüber wird sich nur derjenige wundern, der die Art der damaligen Juden, mit dem alten Testamente zu verfahren, nicht kennt, oder nicht kennen will, und nur ein solcher wird es der Kritik zum Vorwurf machen, wenn sie auf diese Momente aufmerksam macht.

Endlich auch an der Form meiner Darstellung hat Herr Dr. Müller nicht blos, wie Herr Dr. Ullmann, den leichten Ton auszusetzen, sondern er glaubt auch, wovon Herr Dr. Ullmann mich freisprach, „frivole Äußerungen und unwürdige Scherze" darin zu finden [1]. Zum Belege beruft er sich auf einige Stellen aus dem zweiten Bande meines Werkes. Zuerst auf S. 274: die Parallele, welche ich zwischen der Verklärungsgeschichte und einer Scene im platonischen Symposion gezogen. Nachdem ich die Verschiedenheit des natürlichen und komischen Grundes, auf welchem die eine, und des tragischen und übernatürlichen, auf welchem die andere sich begibt, ausdrücklich bevorwortet, sehe ich nicht, was an der Vergleichung anstößig sein soll. Ich habe einen Laien gekannt, der in Heß biblischer Geschichte, wenn z. B. von Davids „Ulyssesklugheit" die Rede war, das profane Wort: Ulysses, ausstrich, und „große Klugheit" dafür corrigirte: — bei einem Laien fand ich eine solche Ängstlichkeit sehr verzeihlich, die ich bei einem Theologen nur als Engherzigkeit betrachten kann. Über S. 291 f. siehe die weiter oben gegebene Ausführung [2]. Auch S. 454. habe ich die an und für sich unschuldige Erwähnung des Mephistopheles in der zweiten Auflage weggeschafft. S. 457. weiß ich in der That nicht, was der Rec. anstößig findet; S. 642 f. ist ein gerechter Spott nicht über einen Bestandtheil der evangelischen Geschichte, sondern über eine abgeschmackte Auslegung.

---

1) Theol. Studien und Kritiken, S. 890.

2) Dieses Heft, S. 29.

Wenn Herr Dr. Müller in Bezug auf das zuletzt Ausgeführte seine Recension mit der Frage schließt: „Oder wäre es, was allerdings die bisherige Geschichte der Angriffe auf die historische Grundlage des Christenthums zu bestätigen scheint, wirklich nicht möglich, einen solchen Angriff mit rücksichtsloser Consequenz durchzuführen, und dabei die Würde der Darstellung streng zu bewahren, wie sie die Größe des Gegenstandes, die unermeßliche Bedeutung der Frage, um die es sich hier handelt, von Jedem fordert?“ — so ist hier wohl die Gegenfrage an der Stelle, ob es wirklich nicht möglich sei, den Kirchenglauben ohne Härte und Ungerechtigkeit gegen den Angreifenden zu vertheidigen? Die bisherige Erfahrung scheint für die Unmöglichkeit zu sprechen, wie nicht blos das Beispiel des Herrn Dr. Müller beweist, sondern auch an Männern von sonst anerkannter Billigkeit sich zeigt. Wie könnte sonst Herr Dr. Lücke in einer Rec. einiger mein L. J. betreffenden Schriften in den Göttinger gelehrten Anzeigen in Bezug auf die Vorrede der zweiten Auflage jenes Werkes sagen, fast alle gegen mein Werk erschienenen Schriften betrachte ich nur als ein leeres Weibergeschrei; da ich doch von drei Classen jenes Buch betreffender Schriften nur Eine, und damit großentheils nur solche Schriften auf jene Weise bezeichnet habe, welchen auch Herr Dr. Lücke schwerlich im Ernst einen höheren Werth beilegen dürfte?

Bayerische Staatsbibliothek München

Druckfehler.

Seite	Zeile	statt:	zu lesen:
69	21	Wollens	Sollens
71	1	ist „welchen"	zu streichen.
—	28	sollte	sollten
74	27	Begriffe	Begriff
80	28	dieser	diese
84	12	dieses	des
85	16	enthält	erhält
115	6	Seiten	Seite
118	29	allmächtige	allmählige
122	4	könnte	könne
123	10	sei	sei"
124	9	Subjectivität	Subjecte
126	25	nach: theilweise, fehlt: zu erhärten,	
137	4	herrschte	herrsche.

Seite 67, Anmerkung, ist zu „Stahl" zu setzen: Rechtsphilosophie, den Schluß der ersten Abth.

Bayerische Staatsbibliothek München

Im Verlag von **C. F. Osiander** in Tübingen sind unter andern auch folgende Schriften erschienen:

Flattii, J. F., opuscula academica. Collegit indicibusque locorum et rerum instrux. M. C. F. Süskind. 8 maj. 826.
Schreibp. 3 Thlr. 6 gr. 5 fl. 24 kr.
Druckp. 2 Thlr. 8 gr. 4 fl.

Schnurrer, C. F, Orationum academicarum historiam litterariam theologicam et orientalem illustrantium delectus posthumus. Piae memoriae causa addita praefatione biographica edidit Dr. H. E. G, Paulus. 8 maj. 828 1 Thlr. 6 gr. 2 fl.

Gaab, Joh. Fr., Erklärung schwererer Stellen in der Weissagung Jeremias. gr. 8. 824 12 gr. 54 kr.

Lang, Prof. D. Joh. Jac., Geschichte und Institutionen des kathol. und protest. Kirchenrechts, 1r Thl. Aeussere Geschichte des Kirchenrechts. gr. 8. 827 1 Thlr. 12 gr. 2 fl. 42 kr.

Manchard, D., Andachtsbuch für Confirmanden. Mit 1 Kpfr. 8. 824 7 gr. 27 kr.

Orelli, Chorherr von, über den Kampf des Rationalismus mit dem Supranaturalismus. Nebst einer Zugabe von D. E. G. Bengel. gr. 8. 825 6 gr. 27 kr.

Storr's, D. G. C., Betrachtungen über den Brief Pauli an die Römer, in Wochenpredigten. Mit einer Vorrede von Prof. C. F. Klaiber. 1r Bd. gr. 8. 823 14 gr. 54 kr.

— über den Zweck der evangel. Geschichte und der Briefe Johannis. gr. 8. 2te Aufl. 810 1 Rthlr. 8 gr. 2 fl.

— Erläuterung des Briefs Pauli an die Hebräer. gr. 8. 2te Aufl. 809 2 Rthlr. 4 gr. 3 fl. 15 kr.

Sigwart, Prof. H. C. W., Handbuch der theoretischen Philosophie. Ein Beitrag für Philosophie und Geschichte der Philosophie. gr. 8. 820 1 Rthlr. 12 gr. 2 fl. 42 kr.

— die Leibniz'sche Lehre von der prästabilirten Harmonie, in ihrem Zusammenhange mit früheren Philosophemen betrachtet. 8. 822 18 gr. 1 fl. 20 kr.

— die Wissenschaft des Rechts nach Grundsätzen der prakt. Vernunft. gr. 8. 829 20 gr. 1 fl. 30 kr.

— über den Zusammenhang des Spinozismus mit der Cartesianischen Philosophie. Ein philosophischer Versuch. 8. 816 12 gr. 48 kr.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Strauß, David Friedrich,

Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie

Bd.: 3

Tübingen 1838

Polem. 2660 ha-1/3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10944927-3